Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

12. Jahrgang Nr. 1 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Januar 1909**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 1—13
Barth, J.: Zur altaramäischen Inschrift des Königs Zkr. . . . 10
Franck, C.: KU-ŠUR-RA und SU ŠUR-RI 12
Müller, W. M.: Der Anspruch auf göttliche Inkarnation in den Pharaonennamen 1
Nestle, E.: Zum corpus scriptorum christianorum orientalium . . 5
Besprechungen . . . . Sp. 13—40
ʿAbd-oul-Béha: Les leçons de St.-Jean d'Acre, bespr. v. T. Mann 33
Beylié, L. de: Prome et Samarra, bespr. v. C. F. Seybold . . 38
Corpus script. christ. orient.: scriptores coptici Ser. III, 1, bespr. v. A. Wiedemann 28
Deissmann, A.: Licht vom Osten, bespr. v. F. Perles 31
Pognon, H.: Inscriptions sémit. de la Syrie etc., bespr. v. H. Grimme 13
Schmidt, V.: Ny Carlsberg Glyptotek, den Aegyptiske Samling, bespr. v. W. M. Müller . . . Sp. 39
Schulz, A.: Doppelberichte im Pentateuch, bespr. v. N. Peters . 30
Vollers, K.: Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, bespr. v. M. Hartmann 19
Altertumsberichte 40
Aus gelehrten Gesellschaften . . 40
Personalien 40
Zeitschriftenschau . . . . . 41—48
Zur Besprechung eingelaufen . . 48

Der Verlag der Orientalistischen Literaturzeitung ist mit der heutigen Nummer an die J. C. HINRICHS'sche Buchhandlung in LEIPZIG übergegangen; die Redaktion verbleibt unverändert in den Händen, die die OLZ begründet und elf Jahre geführt haben. Möglichst schnelle Berichterstattung und streng objektive, völlig unabhängige und unparteiische Förderung der orientalistischen Wissenschaft ist das unveränderte Ziel der OLZ auch fernerhin.

Der frühere Verlag steht dem unterzeichneten Herausgeber verwandtschaftlich sehr nahe; das kann und darf aber nicht hindern, an dieser Stelle innigen Dank für alle aufopferungsvolle Mühe auszusprechen, welcher sich Herr G. KALISKI, durch alle die Jahre heissen Ringens unterzogen hat. Seinem Wunsche, mit Rücksicht auf mangelhaften Gesundheitszustand und höheres Alter, sich zu entlasten, musste Rechnung getragen werden.

Dass das Vertrauen der Interessenten zu der OLZ von Jahr zu Jahr zugenommen, ist vom Herausgeber mit grosser Freude verfolgt worden, anderseits hofft der neue Verlag, die Verbreitung und das Ansehen der OLZ weiter fördern zu können; erhebliche Opfer, nicht nur an Zeit und Arbeit, erfordert sie freilich noch heute.

Königsberg, 2. Januar 1909. **F. E. Peiser.**

Der Anspruch auf göttliche Inkarnation in den Pharaonennamen.

Von W. Max Müller.

Soweit ich sehe, ist der alten Anschauung niemals widersprochen worden, dass der wichtigste Teil der ägyptischen Königstitulaturen, der Thronname, d. h. der wichtigere der zwei in den Königsring (die „Cartouche") eingeschlossenen Namen, der eigentliche Königsname, in den meisten Fällen eine Doxologie eines Gottes enthalte. So werden diese Namen gewöhnlich übersetzt (vgl. Erman, Aegypten 89 usw.), und Maspero (Les Origines, 260) erklärt sie so als „une courte sentence par laquelle l'enfant royal confessait sa foi en la puissance des dieux et sa participation aux actes de la vie du Soleil". Wieweit sich für diese Annahme Analogien in den Namen anderer Völker beibringen liessen, mag ein andermal untersucht werden. Jedenfalls aber ergab sich mir (anlässlich einer Anfrage, ob die Namen wirklich doxologisch wären), dass man alle jene Bildungen in ganz anderer Weise auffassen kann: nicht doxologisch, sondern durchgängig als Anspruch des Königs, göttlicher Abkunft

oder vielmehr direkte Inkarnation der Sonnengottheit zu sein. Eine Fülle von Anspielungen auf die Träger und ihre Legitimität, die für den Historiker recht beachtenswert ist, hat sich in diesen Titulaturen herausgestellt.

Ich illustriere dies an der bekannten Gruppe der Königsnamen der 18. Dynastie.

Amenhotep I.: *Ṣeser-ka-rê* „majestätisch (ist) der *Doppelgänger* (?) des Rê."

Dḥutmose I.: *ʾA-ḫepr-ka-rê* „gross (ist) die *Form des Doppelgängers* (?) des R."

Dḥ. II.: *ʾA-ḫepr. rê* gross (ist) die *(Erscheinungs)form* des R."

Ḥatschepsowet: *Maʿ(i)-ka-rê* „wahrhaftig (= echt) (ist) der *Doppelgänger* (?) des R.", also mit besonderer Betonung der „Echtheit" d. h. „Legitimität". Man erinnert sich natürlich an die bekannten Thronstreitigkeiten jener Zeit.

Dḥ. III.: *Men-ḫepr-*[*ka-*]*rê* „fest (= beständig) ist die *Form* [*des Doppelgängers*] des R."

Darauf werden Superlative[1] eingeführt. Amenḥotep II.: *ʾA-ḫepru-rê* „grösste der *Formen* des R".

Dḥ. IV. *Men-ḫepru-rê* „festeste der *Formen* des R".

Noch nicht klar ist mir, warum A. III abweicht und auf den Namen des faktischen (aber nicht ganz legitimen, s. u.) Ahnherrn der 18. Dynastie zurückzugreifen scheint: *Neb-maʿt-rê* „Herr der Wahrheit des R." Allerdings „die Wahrheit" wird hier nicht als „Gerechtigkeit" zu verstehen sein, wie man gewöhnlich annimmt, sondern als „Echtheit", so dass der Name den anderen Formen wenigstens dem Sinne nach parallel ist. Zwecklos waren diese Abweichungen keinesfalls.

A. IV.: *Nefer-ḫepru-rê, waʿ(ty)-n-rê* „schönste (oder beste) der *Formen* des R., Einziger des R".

Sein Schwiegersohn „lebendigste der *Formen* des R."; im andern Namen auch „majestätischste der *Formen*".

Tutʿanchamon: „Herr der *Formen* des R." greift wieder auf die zweite Bildung (s. o.) zurück, bleibt aber dem allgemeinen Sinne treu.

Ay.: „Form der *Formen* des R., der das Wahre (s. o. ?) tut."

Haremheb: „majestätischste der *Formen* des R."

Es ist unnötig, zu verfolgen, wie man immer mehr sucht, die Namen der Vorgänger zu überbieten, und wie die Namen so wachsen. Wichtig ist nur das charakteristische Wort *ḫapr* (stat. constr.) „das Werden, sich Gestalten, die Erscheinung, die Form", d. h. die Inkarnation, welche fast überall durchgeht. Zu beachten ist auch die Trennung der „Form" vom *Ka*, der als der wichtigere Teil, die Quelle der verschiedenen Erscheinungsformen bezeichnet wird.

Auf die noch lange nicht erschöpfte Frage nach der Bedeutung des wunderlichen Begriffes *Ka* („Doppelgänger" gewöhnlich nun nach Maspero übersetzt; es kommt unserem „Wesen" ziemlich nahe, ohne sich damit zu decken) kann ich hier nicht eingehen[1]; seine Bedeutung hat anscheinend manche Aenderung im Laufe der Zeit erfahren. Für die verschiedenen *Ka* der Götter und die 14 des Sonnengottes, sowie für die Erklärung dieser 14 als „Wesensseiten, Attribute" in der späteren Theologie, die sich stark mit dem Gebrauch in unseren Königsnamen berührt; vgl. Lanzone, Dizionario 1205.

Man wird nun verstehen, warum der Dynastiegründer Aʿḥmose I. sich nennt „Herr der Macht des R.". Er darf Macht als Göttergeschenk beanspruchen, aber der Abstammung von den Göttern wagt er nicht direkt sich zu rühmen. (Sein Sohn dagegen ist göttlicher *Ka* von der Mutter her[2]. Dann verstehen wir auch, warum der nächste Gründer eines neuen Hauses, Ramses I., auf jenen älteren Dynastiegründer bewusst und überbietend zurückgreift: „fest (ist) die Macht des R."

Man könnte das weiter in den späteren Generationen verfolgen, lehrreicher aber ist die 12. Dynastie, welche das Vorbild für die 18. lieferte. Auch hier muss der Gründer sich bescheiden genug nennen. „Befriediger des Herzens des R." (der also mit dem Wechsel der Dynastie einverstanden ist), die nächsten Nachkommen aber sind schon Götterinkarnationen: „Form (*ḫpr*) des *Ka* des R. — Goldener, (d. h. kostbarster?) der *Ka* (plur.!) des R. — Erscheinung, (oder Aufgang) der Form des R. — der der Wahrheit (= Echtheit?) des R." usw. Hier tritt also zuerst „die Form = Menschwerdung" auf. Die alte Zeit kennt nur

[1] Dass das Adjektiv durch Determination Superlativbedeutung bekommt, genau wie in den semitischen Sprachen (vgl. fürs Hebräische Gesenius-Kautzsch, § 133, 3) usw. hat man meines Wissens für das Aegyptische noch nicht ausgesprochen. Vgl. auch meine Liebespoesie, S. 44 (Pariser Fragment, Z. 2).

[1] Vgl. den durch von Bissing (Mastaba des Gemnikai) besprochenen Namen „der *Ka*, den ich fand" (so!) oder (Weil, Veziere, S. 6) „mich hat (mein?) *Ka* erreicht". Der *Ka* ist also etwas vom Geschicke dem Menschen Zugeteiltes. Jedenfalls aber darf man nicht an die den Aegyptern so oft fälschlich zugeschriebene Seelenwanderung (im indischen Sinne) denken.

[2] Sein Vorgänger Kamose („geborener *Ka*, Inkarnation") heisst schon „frisch (ist) die Form des Rê.", dieser Name kennzeichnet ihn wohl, im Gegensatze zu seinen Vorgängern, die ihr Vasallenverhältnis zu den Hyksos in ihren Namen ausdrücken, als Beginner einer neuen Aera, einer jugendfrischen Dynastie.

den *Ka* oder dessen Mehrheiten. Wenn die Könige von der 3. Dynastie ab sich nennen „schön (*nfr*), mächtig (*wsr*), beständig (*dd*), fest (*mn*) (ist) der *Ka* des R.“, so preisen sie nicht den Gott sondern ihre eigene Göttlichkeit. Mycerinus = „Festester der *Ka* (plur.) des R.“ ist besonders lehrreich; vgl. oben über den älteren Gebrauch von *Ka*. Chephren wird mit „sein Aufgang ist R.“ auch wieder sich als Erscheinung des Gottes bezeichnen, dessen Inkarnation die Könige seit dem Ende der 3. Dynastie immer regelmässiger und deutlicher zu sein beanspruchen (nicht erst seit der 5., wie man vielfach glaubt).

Ich hoffe, dass durch diese Beobachtungen noch manch nützlicher Schluss aus der genaueren Betrachtung der Königsnamen angeregt werde.

Es heisst eben auch hier: *nomina — omina*.

Zum Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.

Von Eb. Nestle.

I.

Von den beiden Eigenschaftsworten, die dieses grosse Unternehmen bezeichnen, rechtfertigt und verlangt das erste (Christianorum) eine Besprechung desselben in einer theologischen Zeitschrift, das zweite (Orientalium) in einer orientalistischen. Für theologische Leser habe ich in der Theologischen Literaturzeitung einen Bericht über das Unternehmen zu erstatten angefangen; hier darf ich es von sprachlicher Seite beleuchten. Weitaus der grösste Teil dieser Literatur ist syrisch, daher wagte ich es, auch der OLZ eine Besprechung zuzusagen. Ueber die Vorgeschichte des Unternehmens und die parallelen Unternehmungen (Patrologia Syriaca, Patrologia Orientalis) ist hier nicht viel zu sagen; die Ausstattung ist rühmenswert, der Preis nicht zu hoch. Die syrischen Typen sind etwas breit, nehmen daher, namentlich im Vergleich zu den arabischen, ziemlich viel Raum weg[1]; und nicht verstehen kann ich, warum die Herausgeber uns nicht den Gefallen tun, ihre Texte in sinngemässe Abschnitte zu zerlegen. In den syrischen Hdsch. läuft allerdings der Text meist seitenweise ohne Unterbrechung fort; für den Druck sollte das nicht beibehalten werden, wie es ja in der Uebersetzung meist auch nicht geschah. So kann man nun nicht nach Kapiteln (und Paragraphen) zitieren, sondern muss es stets nach den Seitenzahlen der Ausgaben tun, wobei ich bemerken will, dass auch, wer die Uebersetzung benutzt, stets nach den dort am Rand angegebenen Seitenzahlen des Textes zitieren muss, sonst ist das Zitat in letzterem nicht aufzufinden, da natürlich am Rand des Textes nicht die Seitenzahlen der Uebersetzung erscheinen. Beide Teile, Text und Uebersetzung, sind für sich zu haben, die wichtigsten Notizen finden sich daher in beiden Bänden, z. B. über die Handschriften, auf denen der Text ruht; die ausführlichere Einleitung ist aber in der Regel dem Uebersetzungsteile vorbehalten. Das ist nicht unbegründet; dann sollte aber im Textteile wenigstens, beispielsweise, das Alter der benützten Hdsch. angegeben sein. Auch würde es mit Dank empfunden, wenn die Nachweise der Bibelzitate z. B. auch beim Texte sich fänden.

Als schriftliche Abkürzung für das Unternehmen empfehlen sich die Anfangsbuchstaben der 4 Wörter, aus denen der Titel besteht, CSCO, was ich nach Analogie von HAPAG = Hapag usw. Cosco zu lesen empfehle. Eingeteilt ist dasselbe nach den Sprachen, die darin vertreten sind oder sein sollen, in Scriptores Aethiopici, Arabici, Syri, die durch gelbe, blaue und graue Farbe des Umschlags unterschieden sind. Von den in Aussicht genommenen Coptici und Armeniaci habe ich noch nichts gesehen[1]. Jede Abteilung ist in Serien gespalten; bei den Syrern z. B. sind sie so bezeichnet:

A. Series prima: Apocrypha sacra, Liturgica Canonica.
B. Series secunda: Exegetica, Theologica, Philosophica.
C. Series tertia: Historica et Hagiographica.
D. Series quarta: Opera peregrinae originis.

Innerhalb dieser Serien sind schon auf dem ersten Prospekt vom 1. Jan. 1903 für die syrische Abteilung die einzelnen Bände mit ihrem Inhalte verzeichnet, also z. B.:

A 1—20, mit 21) Indices in hanc seriem.
B 1—125,
C 1—32 mit 33) Adnotationes et Indices in opera Hagiographica.

Nur für D ist der Inhalt im allgemeinen ohne die Zahl der Bände angegeben. Das scheint mir nicht ganz praktisch; denn es ist sehr unsicher, ob das Programm so genau eingehalten werden kann; es kann zu eng und kann zu weit sein, und das Zitieren ist jetzt etwas umständlich. Ich muss beispielsweise Guidi's Chronica minora zitieren als CSCO, Syri, C, IV, 1—3 pag. x, oder das von Cheikho herausgegebene Chronicon orientale des Petrus ibn Rahib als CSCO, Arabici, C, I und muss dabei noch Textus und Versio unterscheiden. Aber zu ändern ist an diesem System selbstverständlich nichts mehr, und es

[1] Im Eingange der edessenischen Chronik sind 7 Zeilen von 92 cm = 6 Zeilen von 80 cm Breite der Leipziger Typen.

[1] Vgl. die Besprechung Wiedemanns Sp. 28ff. D. R.

ist erfreulich, wieviel von dem grossen Unternehmen in kurzer Zeit erschienen ist, so viel, dass der Unterzeichnete seiner Rezensentenpflicht kaum mehr nachzukommen imstande ist. Anderseits hat die Verspätung, mit der er über die ersten Teile berichtet, den Vorteil, dass manches wieder ins Gedächtnis gerufen wird, was in unserer schnelllebenden Zeit schon wieder in den Hintergrund trat. Noch sei zum Ganzen bemerkt, dass der Druck grösstenteils in der Pariser Imprimerie nationale hergestellt, der Vertrieb für Deutschland von Otto Harrassowitz besorgt wird, der Verlag Ch. Pousielgue, Paris VI, 15 rue Cassette ist. Die „Tomi" sind sehr verschiedenen Umfangs, die Preise 1 Fr. für den Bogen Text, $^1/_2$ Fr. für die Uebersetzung sind, verglichen beispielsweise mit den Leipziger Texten und Untersuchungen, wie schon angedeutet, nicht hoch; das Papier ist entschieden gut.

II.

Zugesandt wurden dem Unterzeichneten:

1) Scriptores Syri, B. XCIII.
2) „ „ B. XCVIII.
3) „ „ C. IV, 1—3.
4) „ „ B. LXIV.

Also Band 64, 93 und 98 der zweiten, Band 4 der dritten Serie; das ist dem Inhalte nach:

1) Dionysii Bar Ṣalībī expositio Liturgiae. Edidit Hieronymus Labourt. 1903. 95 S. Dionysii Bar Ṣalībī expositio Liturgiae. Interpretatus est H. Labourt. 106 S.
2) Dionysii bar Ṣalībī commentarii in Evangelia; ediderunt J. Sedlaček et J.-B. Chabot; fasc. 1. 1906. Textus. 189 S. 9.60. Versio 136 S. 3.60.
3) Chronica minora pars prior; edidit Ignatius Guidi. Textus 1903. 39 S.; pars secunda; edidit E.-W. Brooks. Textus 1904. p. 40—238, Versio 33—180; pars tertia; ediderunt Brooks, Guidi, Chabot. Textus 1905, p. 239—378. Versio 283—305. 12 M.
4) Išō'yahb III Patriarcha liber epistolarum; edidit Rubens Duval. Textus 1904. 294 S. 15.20, Versio 1905. 222 S. 5.60.

Um mit No. 2 zu beginnen, als einem der ersten Bände des ganzen Unternehmens, so enthält die pars prior, die eigentlich prima heissen sollte (denn es folgt ihr keine posterior, sondern eine secunda et tertia) nichts Neues, sondern

1) Die sogenannte Edessenische Chronik, die zuletzt Hallier in Bd. IX der „Texte und Untersuchungen" herausgegeben und bearbeitet hatte;
2) die Chronik aus der letzten Zeit der Sassaniden (670—680), die Guidi selbst in den Akten des 8. Orientalisten-Kongresses 1891 herausgegeben und Nöldeke in Bd. 128 der Wiener Akademie untersucht hatte.

Ueber diese 2 Stücke ist hier nur zu sagen, dass der Druckfehler V statt IX für den Band des Journal of Sacred Literature, mit einer Arbeit über die edessenische Chronik, welcher Druckfehler schon Hallier und jetzt wieder Guidi zu schaffen machte, von mir schon 1893 in der Theol. Lit. Ztg. No. 7, Sp. 188 in der Anzeige von Halliers Ausgabe berichtigt worden war: ein Beweis, wie man in bibliographischen Dingen nicht genau genug sein kann; wie es auch gut gewesen wäre, wenn Guidi genauer angegeben hätte, wo Halliers Ausgabe zu finden ist.

Bei den in der pars secunda vereinigten Stücken trifft insbesondere zu, was bei der allgemeinen Charakterisierung des ganzen Unternehmens hervorgehoben wurde, dass man den näheren bibliographischen Aufschluss über die benutzten Hdschr. in der Uebersetzung suchen muss, die von Chabot besorgt wurde; nicht einmal eine Uebersicht über die in ihm vereinigten Stücke enthält dieser Teil; es sind dies I. Chronicum Maroniticum. II. Historia subiectionis Syriae ab Arabibus. III. Chronicon miscellaneum, ad ann. p. Chr. 724 pertinens; IV. Chronicon anonymum, ad ann. p. Chr. 896 pertinens. Auch das ist ungeschickt, dass mit der Zählung der Stücke nicht auch fortgefahren wurde, wie mit der Seitenzählung, sondern diese mit jedem Teile neu beginnt; doch sind ihre Zahlen leicht zu merken: 2+4+8.

Das erste, die maronitische Chronik, bringt zum ersten Male Ungedrucktes. In der Hauptsache war sie zwar auch schon herausgegeben von Nöldeke (ZDMG 29) mit Ergänzungen von Nau, Opuscules Maronites I. II. Paris 1899, 1900 (Extrait de la Revue de l'Orient Chrétien — hier fehlt wieder die Zahl der Bände!); hier konnten die 2 Petersburger Blätter, aus denen die Genannten nur einiges mitgeteilt hatten, nach einer durch A. A. Vasilyev vermittelten Photographie benutzt werden. Entstanden ist die Chronik bald nach 664 (S. 73—74).

2) Die Randnoten der Evangelienhandschrift Brit. Mus. 14461, über die Eroberung Palästinas durch die Araber, die Wright in seinem Katalog S. 65 f., Nöldeke in ZDMG 29, 76 herausgab und besprach (S. 75).

3) Die von Land liber Calipharum genannte Chronik (S. 77—156).

4) Die von Brooks (ZDMG Bd. 51) und Nau (Revue de l'Orient Chrétien 1896, 1903) teilweise herausgegebene und übersetzte Chronik, die hier erstmals vollständig erscheint (S. 151—248).

Wenn im 3. nur 130 Seiten umfassenden Teile 8 Stücke vereinigt sind, so zeigt das, dass es z. Z. nur Bruchstücke sind, in der Tat Chronica minora, nämlich 1) Chronicon anonymum ad ann. P. Chr. 813 pertinens; 2) Chronicon Jacobi Edesseni; 3) Narrationes variae; 4) Expositio generationum, familiarum et annorum; 5) Descriptio populorum et plagarum; 6) de familiis linguarum: fragmentum epitomes Eusebianae (bis daher von Brooks); 7) Pseudo-Dioclis fragmentum (von Guidi); 8) Documentum Nestorianum (von Chabot).

Ueber 1) s. schon ZDMG 54, 195; hier S. 243—260.

No. 2 die Chronik des Jacob von Edessa erscheint hier erstmals vollständig, d. h. soweit sie erhalten ist (S. 261—330).

No. 3 überhaupt erstmals aus der Berliner Hds. Sachau 315 (s. dessen Verzeichnis S. 521—530) (S. 331—336).

Ebenso No. 4 aus Brit. Mus. 14683, in der Hauptsache ein Auszug aus dem Liber generationis, mit genaueren Notizen aus der Zeit von 724—775 (S. 337—349).

No. 5 wird dem Chronographen Andronikus zugeschrieben, der nach Elias von Nisibis unter Justinian lebte, dessen Werk von Simeon Baraqya ins Syrische übersetzt worden sei (S. 351—354).

No. 6 aus Br. Mus. Add. 14541, hier erstmals (355—357), über die Sprachen und Schriften in der Welt; in der Ueberschrift dem Eusebius zugeschrieben, nach Brooks vielleicht deshalb, weil die Orientalen, wie Elias von Nisibis versichern, das Chronicon des Andronikus für eine Arbeit des Eusebius gehalten hätten. Dieses Stück hätte ich kennen sollen, als ich in der Berl. Phil. Wochenschr. 1904 No. 37 Erich Klostermanns Ausgabe des Eusebianischen Onomastikon besprach und sagte, dass das Werk, das Eusebius in der Einleitung zum Onomastikon so beschreibe: *πρῶτα μὲν τῶν ἀνὰ τὴν οἰκουμένην ἐθνῶν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα φωνὴν μεταβαλὼν τὰς ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ κειμένας Ἑβραίοις ὀνόμασι προσῳήσεις* „keine geographische Arbeit war, sonder wie die anderen auch ein Beitrag zur Sprach- und Sacherklärung der Bibel, eine Erklärung der Völkertafel in Gen. 10". Zugleich hätte ich mich damals an das erinnern sollen, was schon Lagarde, Praetermissa 1879 p. 244 aus Brit. Mus. add. 14620 von David von Beth Rabban über die Eusebianische „Erklärung der Generationen" veröffentlicht hatte. Noch bedauerlicher als das, was E. Klostermann a. a. O. schrieb, war aber, dass Preuschen in Harnacks Altchristlicher Literaturgeschichte I, 574 und darnach Harnack selbst II, 2, 122 diese Arbeit des Eusebius als „Uebersetzung ethnologischer Termini der h. Schriften ins Griechische" bezeichnete. Mit dem von Lagarde veröffentlichten Stücke hätte Brooks das seinige vergleichen sollen, dann hätte er manche seiner Fragezeichen tilgen können. Ebenso wäre bei meiner Notiz über die schreibkundigen Völker (ZATW 25, 211 f.) und und bei Erörterung der Zahl der biblischen Völkerschaften durch Samuel Krauss (ebenda 26, 33, 45; vgl. auch Poznanski 24, 301) eine Berücksichtigung dieses Stückes am Platze gewesen. Als Beitrag zu der noch immer nicht gelösten Aufgabe einer wissenschaftlichen Erklärung der Völkertafel würde das Stück gesonderte Behandlung verdienen.

No. 7 Pseudo-Diokles (Lagarde, Ges. Abh. 143); auf parallelen Seiten nach einer Hdschr. Nöldekes und einer des Britischen Museums (359—370).

No. 8 ist das Nestorianische Bruchstück zur Kirchengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts, das E. Göller im Oriens Christianus I, 1901 veröffentlichte. Etwa 40 Berichtigungen lieferte Guidis Nachvergleichung der Hdschr. auf 8 Seiten (371—378).

Sind die hier vereinigten Stücke auch schon zum grössten Teile bekannt gewesen, so ist es doch sehr dankenswert, sie zum Teil in sehr berichtigter Form nun beieinander zu haben. Kein Erklärer der Genesis, kein Forscher auf dem Gebiet der alten Chroniken darf sich die Ausgabe entgehen lassen.

(Schluss folgt.)

Zur altaramäischen Inschrift des Königs Zkr.

Von J. Barth.

In dieser hochwichtigen, von Pognon[1] entdeckten Inschrift, benennt sich זכר wiederholt als König von חמת ולעש (I, 1. 2; II, 11 bis 12). Es ist sehr befremdlich, dass von der zweiten Hauptstadt seines Gebiets, לעש, die doch so unbedeutend nicht gewesen sein kann, uns sonst keine Erwähnung bekannt ist[2]. Indessen an einer Stelle, in der Völkertafel, kommt sie doch vor. Gen. 10, 15—19 wird dort das Gebiet der Kanaʿanäer (כנען) umschrieben. Zu ihnen wird als letztgenannter auch הַחֲמָתִי Vs. 18 gerechnet. Die Grenzen des Gesamtgebiets der Kanaanäer sind in Vs. 19 umschrieben von Ṣidon im NW, bis Gerâr und

[1] Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul (Paris 1907) S. 155 ff.

[2] Dussaud, le royaume de Hamat et de Lou'ouch, in Rev. archéol 1908. 7 vermutet dieselbe Stadt in dem *Luḫuti* der Annalen des Aššurnaṣirabal III, Z. 82. 83, zu welchem mehrere Orte (maḥâzâni) gehörten.

Gaza im SW, bis S°dōm, ʿAmôra usw. am Toten Meere im SO, sodann עַד לָשַׁע. Dieses muss notwendig die nordöstliche Grenzstadt gewesen sein, weil sonst für den חַמָתִי (Vs. 18) kein Gebiet genannt sein würde. Die Deutung des Targ. Jer. und Hieronymus, dass לָשַׁע das Callirrhoë auf der Ostseite des Toten Meeres sei, ist eben darum verfehlt, weil dann die Nordostgrenze, in der Ḥamât gelegen hat, vollständig fehlen würde. Wir haben in ihm vielmehr das לעש der Zkr-Inschrift zu sehen; dafür ist auch der Umstand beweisend, dass es als letzte Grenzstadt genannt wird entsprechend dem, dass החמתי als der letzte Volksbestandteil der Kanaanäer aufgeführt ist. Beide entsprechen einander. Die Stadt hat vermutlich nördlicher als Ḥamat gelegen, weil das letztere innerhalb des von jenem mit umgrenzten Gebiets sich befunden hat.

In der Verwünschungsformel am Schlusse des zweiten Fragments finden sich zwei dem Zusammenhange nach sichere, aber sprachlich noch nicht anderweitig belegte Worte. Das מן יהגע Z. 16. 19 bedeutet gewiss, wie Pognon annimmt, „wer entfernt“ (vgl. die Fortsetzung מן נצבא זנה Z. 18); aber ein Beleg für das Wort fehlt. Die nächste Korrespondenz dazu bildet, obgleich der Schluss radikal verschieden ist, das hebr. הגה „entfernen“, das sich zweimal nebeneinander Prov. 25, 4. 5 findet: הָגֹו סִיגִים מִכֶּסֶף „(man) beseitige die Schlacken aus dem Silber“; הָגֹו רָשָׁע לִפְנֵי מֶלֶךְ „man entferne den Frevler vom Könige“. Hiernach ist auch das הֹגוּ מִלֵּב Jes. 59, 23 zu erklären. — (Jes. 27, 8 dagegen ist unsicher.)

Das ויהנסנה II, 20, das auch in den Inschriften von Nērāb I 6; II 8. 9 vorkommt, bedeutet „und (wer) es raubt, wegstiehlt“. Dies הנס ist identisch mit der Wurzel אנס, welche im Targum häufig für das heb. גזל „rauben“ steht, z. B. Gen. 21, 25; 31, 35; Lev. 19, 13; Deut. 28, 31; Hiob 20, 19, und das in andern Stellen das hebr. עשק übersetzt (Am. 4, 1, Mal. 3, 5 u. s. [In der Mischnasprache ist bekanntlich אוֹנֵס „der Vergewaltiger“, אוֹנֶס „der Zwang“ (Gegensatz zu רצון „freier Wille“). In gleicher Bedeutung, „oppressit, coëgit“ findet sich انس im Syropalästinischen und im edessen. Syrisch (vgl. PSm. u. d. W.)] Die √הנס ist nur eine andere Variante; das ה gehört zur Wurzel und die Bedeutung ist genau dieselbe wie im Targum: „rauben“.

In dieser aramäischen Inschrift erscheint ungewöhnlich das Waw consecutivum beim Imperfekt, das hierbei Aorist ist (wie im Hebr. und in der Mêša-Inschrift); in I Z. 11 אשא[ו] ויענני . . und Z. 15 — ויאמר. Etwas dem Altaramäischen ganz Fremdes, wie zuweilen angenommen wurde, ist dies nicht, wenn es auch hier selten vorkommt. Vgl. in der Panammû-Inschrift Z. 5: ותהרגו חד בני und die entsprechende Verwendung des פ (= ش) in derselben Inschrift Z. 11: פיאחז בכנף מראה „und er fasste den Saum seines Herrn.“

KU-ŠUR-RA und SU ŠUR-RI

von C. Frank.

Prof. Fossey hat in Rev. crit. 1908 Nr. 29 auf S. 43 zu seiner Besprechung meiner „Beschwörungs-Reliefs“ folgende Bemerkung hinzugefügt: P. 64, n. 4, lire kušurru et non zišurru, comme le prouve la variante kuš-šur-ri CT XXIII 16 (sic!); ce mot n' a rien à faire avec A-ŠUR-RA = mē ṣarrūti; il signifie „bandage, cataplasme“ et non „Mehlbrei“.

Darauf ist zu antworten, dass die Lesung zešurrū für KU-ŠUR-RA durchaus zu Recht besteht. Sie ist seinerzeit von Jensen ZA XI 303 richtig erkannt worden, und seitdem sind alle Ausdrücke wie kušurru oder kusurru „Verband usw.“ aus den Wörterbüchern zu streichen. Auch das folgende wird das sogleich zeigen.

Denn die Lesung kuš-šur-ri, die Prof. Fossey auf Grund von CT XXIII 33,16[1] als Beweis gegen zešurrū anführt, beruht auf einer offensichtigen Mystifikation. Liegt ja doch hier dieselbe Zeichengruppe vor, die mit Jensen-Küchler als ina maški teterri (-ri) zu fassen ist; darüber ist bei Küchler, Med. 81 u. 124 ausführlich und überzeugend gehandelt worden. Es ist unmöglich, daran noch rütteln zu wollen. Vollends die Stelle bei Küchler, K 191 I 25: ina SU-EDIN[2] ŠUR-ri = teterri (-ri) lässt inbezug auf die Richtigkeit dieser Auffassung (gegen Fossey) gar keinen Zweifel.

Natürlich ist auch an den ähnlichen Stellen in CT XXIII 37 K 2354 IV 14 u. 45 K 2574 III 15 nur nach der von Jensen-Küchler festgelegten Norm zu lesen und zu übersetzen.

Ferner dürfte auch die Beziehung zwischen a-šurra u zè-šurra (gegen Fossey) als gesichert gelten, gerade in bezug auf šurra; dazu gehört

[1] So soll doch wohl zu verstehen sein; denn auf Pl. 16 ist keine solche Stelle vorhanden, und sonst findet sich in den Texten keine Z. 16 mit dieser Lesung.

[2] Vergl. dazu auch Meissner GGA 1904, 743.

natürlich ŠUR der oben besprochenen Wortgruppe, auch wenn im Babylonischen verschiedene Ausdrücke dafür eintreten.

In bezug auf die Bemerkung Fossey's S. 42 u. 43 (Schluss) noch folgendes: Der Versuch, die Symbole mit den in den magischen Texten erwähnten Göttern in Beziehung zu bringen (vergl. Beschw.-Rel. S. 10) ist m. E. durchaus gerechtfertigt; denn nur so wird der Zusammenhang zwischen Bild und Text verständlich. Dass ausserdem eine ausführliche, wenn auch nicht erschöpfende Abhandlung über den Exorzismus in den ganzen Zusammenhang gehört, ist selbstverständlich, zumal eine grössere und auf neuester Forschung beruhende Publikation über babylonische Magie nicht existiert. —

Besprechungen.

H. Pognon: Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul. Paris, V. Lecoffre, 1907. 228 S. u. 42 Tafeln. 4°. Fr. 80.—. Bespr. von Hubert Grimme, Freiburg, Schweiz.

In kostbarer Publikation legt uns H. Pognon die wissenschaftliche Ausbeute seiner langjährigen Konsulatstätigkeit im Vorderorient vor; die nähere Veranlassung zu dieser Veröffentlichung bot ihm die Besorgnis, nicht wieder an seine frühere Wirkungsstätte zurückzukehren. Die semitische Epigraphik muss es als ein besonderes Glück betrachten, dass ihr kaum 3 Jahre nach dem Erscheinen von Littmanns Semitic Inscriptions ein diese Sammlung besonders nach der aramäischen Seite ausserordentlich erweiterndes Werk dargeboten wird. Von den 118 Nummern, die Pognons Sammlung umfasst, gehören nämlich bis auf ein halbes Dutzend alle dem aramäischen Kulturkreise an, und zwar begegnen sich in ihnen west- und ostaramäische Gebiete, die Zeiten der Blüte des Aramäertums und die seines Niederganges.

Was die Entzifferung und wissenschaftliche Behandlung dieser neuen Inschriften angeht, so erweist sich P. durchweg als exakten und besonnenen Gelehrten. Seine Lesungsvorschläge verdienen stets Beachtung; für die syrischen Inschriften dürfen sie bleibende Geltung beanspruchen. Was er an historischen und geographischen Bemerkungen zur Erklärung der Inschriften beibringt, zeugt von genauer Kenntnis der einschlägigen Literatur. Es würde der Benutzung der Sammlung zu Gute gekommen sein, wenn P. die Inschriften chronologisch geordnet hätte; so wie sie jetzt vorliegen, lassen sie ein bestimmtes Prinzip der Anordnung vermissen — von einigen Ansätzen zu lokaler Gruppierung abgesehen.

Das Hauptinteresse richtet sich auf die als Nr. 86 figurierende Steleninschrift des Königs Z-k-r; an sie, die wegen ihres Alters und Inhaltes gleich hervorragend ist, hat sich schon jetzt eine nicht geringe Literatur angesetzt. Leider ist dieses ehrwürdige Denkmal altaramäischer Geschichte unvollständig erhalten; unter dem Fragmente eines vermutlich den Urheber der Stele darstellenden Reliefs beginnend, geht sie in 17 Zeilen bis an den anderen Rand der Stele, um dann auf dessen linke Schmalseite überzuspringen. Hier sind von 28 Kurzzeilen mehr oder weniger grosse Reste erhalten; doch dürften wenigstens noch einmal so viele Zeilen auf den Blöcken des fehlenden oberen Stückes der Stele gestanden haben. Einige Worte zeigt auch die rechte Schmalseite. P. trägt sich mit der Hoffnung, bei genauer Nachforschung auch die oberen Teile des Denkmals aufzufinden; einstweilen enthält er sich jeder näheren Mitteilung über dessen Fundort und verrät uns nur, dass er etwa 200 km östlich von der Mittelmeerküste zu suchen sei.

Den Anlass zur Errichtung der Stele meldet uns diese selbst. König Z-k-r von Hamath ולעש, war von Bar-Hadad, Sohn des Chaza'el, König von 'Aram' (Damaskus) und einer grösseren Koalition benachbarter Fürsten — vermutlich 17 an der Zahl — angegriffen; mit der Belagerung des festen חזרך, d. i. bibl. חדרך und assyr. Chatariku, hatte der Krieg seinen Höhe- und wohl auch Endpunkt erreicht. Den für Z-k-r günstigen Ausgang hatte diesem bei Beginn der Feindseligkeiten Gott Ba'al-Schamain durch den Mund von Sehern und ערדן vorausgesagt. Aus Dank gegen die Götter stattete Z-k-r ihre Tempel anscheinend neu aus (so unter anderem mit einen מחנת 'Prozessionsstrasse' (?)) und errichtete weiter die uns vorliegende Stele vor seinem Gotte אלור.

Ohne hier zu allen Fragen, die sich an den Text bzw. seine bisherigen Lesungen knüpfen, Stellung zu nehmen, möchte ich nur einige besonders wichtige Punkte streifen. Zunächst: wer ist dieser König Z-k-r? Ich glaube ihn für einen ursprünglich nicht thronberechtigten Usurpator halten zu sollen, wie ihn ähnlich die spätere Geschichte von Hamath in der Person des Ilubi'di vorführt. Darauf scheint direkt der von Z. in Bezug auf sich selbst gebrauchte Ausdruck איש ענה 'Mann von niederer Herkunft' zu zielen. Weiter deutet wohl darauf das Verschweigen des Namens des Vaters von Z.; auch würde der König, wenn er königliche Ahnen gehabt hätte, vermutlich dem Passus, dass Ba'al-Schamain ihn zur Herrschaft brachte, noch hinzugefügt haben 'und er liess

mich auf dem Throne meines Vaters sitzen', wie Bar-Rekub von Sam'al rühmend von sich aussagt. Dieser Usurpator Z-k-r bezeichnet sich nun als König von Hamath ולעש. Das letztere Wort gehört zu dem Neuen der Inschrift, vor dem man noch ziemlich ratlos steht. Dussauds Hypothese, לעש sei das aus der Zeit Assurnaṣirpals bekannte Luchute, scheitert an der zu starken Abweichung der Laute beider Namen. Ich möchte vermutungsweise eine neue Deutung von ולעש geben. Das Wort deckt sich in seinem Haupteile mit Alaschia, dem Namen, unter welchem Cypern in den Tell-el-Amarnabriefen auftritt, bzw. auch mit dem ỉ-rỉ-šỉ des Papyrus Golenischef. Wenn auf unserer Inschrift das anlautende a (d. h. vermutlich ʾᵃ) von Alaschia fehlt, so könnte das mit einer Verkürzung des Namens zusammenhängen; vielleicht aber lautete der Name ohne Präfix auch zu Z-k-rs Zeit noch אלעש, verlor aber seinen vokalischen Anlaut hinter vokalisch auslautendem Präfix (also u̯alaʿaš < u̯ə-ʾᵃlaʿaš), wie ähnlich Pogn. Nr. 88,2 לעמתנת statt לאמתנת 'der 'Amat-uzzat' (nicht 'der Metazat'!), Pogn. Nr. 44,6 מרלהא statt מראלהא 'Mār-'allāha' (nicht 'Mār-lāha') und in unserer Inschrift selbst סניא statt סנאיא 'die Feinde' geschrieben ist — wozu auch Panammu Z. 19 ברכב statt בררכב 'Bar-Rekub', Ezr. 3,9 חנדר 'Ḥen-Hadad' zu vergleichen sind. So wäre vom sprachlichen Standpunkte aus gegen die Gleichsetzung von אלעש, event. לעש, mit Alaschia wenig einzuwenden; vom historischen dürfte das Gleiche gelten. Die kleinen cyprischen Fürstentümer bildeten in altorientalischer Zeit nie einen grossen Machtfaktor. Wie sie zeitweilig zu Phönizien gehörten, so kann auch Hamath in den Zeiten seiner Blüte einmal ihre Vormacht gewesen sein. Allerdings wird das von Tiglatpilesar III. geschwächte Hamath sie kaum mehr beherrscht haben, so dass sie denn auch nicht gleich nach der Vernichtung des hamathenischen Staatswesens durch Sargon II. an diesen fielen, sondern erst 11 Jahre später, nachdem alle ihre kontinentalen Nachbarn Untertanen Assyriens geworden waren.

Ganz in den Rahmen der vorderorientalischen Religionsanschauungen passen die Mitteilungen der Inschrift über das Befragen der Orakelpriester angesichts der drohenden Kriegsgefahr; der Orakeleingang 'Fürchte dich nicht' ist typisch bes. für die assyrischen Orakel (lā tapallaḫ) und wird von hier wohl auch in den Deutero-Isaias eingedrungen sein. Als orakelgebende Persönlichkeiten werden neben den aus der Bibel wohlbekannten חזון, die ערדן genannt. In letzteren hat man jene Sorte von Priestern oder Propheten zu erkennen, die sich nach I Kg. 18,28 'gemäss ihrer Weise mit Schwerten und Lanzen Einschnitte beibrachten'. Das für letzteren Begriff gebrauchte Wort הִתְגֹּדְדוּ ist nämlich wurzelgleich mit dem, das in ערדן vorliegt; dass ג und ע im ciserythräischen Semitisch mit einander wechseln können, wenn ihnen afrik.-semit. gʷ (h) gegenüber steht, habe ich in meinem Aufsatze 'Die labialisierten Gutturale' an einer Reihe von Beispielen gezeigt, zu denen also jetzt noch äth. gʷad'a, gʷadgʷada, hebr. גדר, altaram. ערד 'ritzen' tritt. Im Vorderorient hat sich die Zunft der in künstlicher Raserei sich verwundenden Derwische bekanntlich bis heute noch gehalten; nur ist ihr die Gabe des Weissagens abhanden gekommen.

Zum Gottesnamen אלור nur eine Bemerkung. Der König hat seine Siegesstele dem אלור gewidmet, obwohl dieser nicht sein Leibgott ist: als solcher ist vielmehr Baʿal-Schamain anzusehen. Auch hat jener nichts mit den grossen Gottheiten Sonne und Mond zu tun, weil diese neben ihm besonders genannt sind. So wird er wohl der Kriegsgott sein, dem der König nach seinem Siege an erster Stelle zu danken sich verpflichtet glaubte. Als altaram. Kriegsgott habe ich in meiner Studie 'Das israelitische Pfingstfest' den (אל) רכב 'Reitergott' bezeichnet, der kaum ein anderer gewesen sein wird als der harranische 'blinde' Gott: Awār = babyl. Amaru = Marduk. Vielleicht dass nun אלור in אל 'Gott' und ור = אֻוּר (vgl. לעש = אֲלַעש) zu zerlegen ist!

Nächst der Z-k-r-Stele verdient unsere Aufmerksamkeit besonders eine längere dreispaltige Keilinschrift, die Pognon in Eski-Harran, etwas nördlich von Harran, entdeckt hat; ist sie doch das einzige inschriftliche Denkmal, das uns bisher der Boden des alten Zentrums von Mesopotamien beschert hat. Sie steht in nahem Verwandtschaftsverhältnisse zu den uns bekannten Nabunaid-Inschriften und würde bei besserer Erhaltung uns vermutlich wertvolle Aufschlüsse über die Beziehungen Nabunaids zu Harran gewähren. Der Urheber unserer Inschrift, dessen Name leider nicht erhalten ist, bezeichnet mehrmals (II, 5,28) den Nabunaid als seinen 'mār šīt libbi'. Hat man es demnach mit dem Vater des Königs zu tun, den dieser selbst Nabubalaṭsu-iqbi nennt und als 'weisen Grossen' bezeichnet? Dazu passt nun anscheinend nicht recht, dass der Ungenannte sich als überalten Greis vorstellt, der 'vor Sin', d. h. wohl als dessen Priester, 104 Jahre alt geworden und dabei noch vollständig rüstig sei: man müsste denn

annehmen, dass Nabunaid als alter Mann auf den Thron gekommen sei, was aber der altorientalischen Sitte zu widerstreben scheint. Besser würde die Rechnung stimmen, wenn man den Alten von Harran als Grossvater des Königs nehmen dürfte; ob allerdings die obigen Ausdrücke ausser 'Sohn' auch noch 'Enkel' bedeuten können, mögen die Berufsassyriologen entscheiden. Der Vater des Königs war vielleicht in der III. Kolumne erwähnt worden, wo der Alte von seinen Kindern zu sprechen scheint u. in Z. 19 sagt, 'er' sei im 9. Jahre des Nabunaid gestorben, was den Nabunaid, mār ṣit libbišu narām ummišu, zu irgend einer Veranstaltung (— die betr. Worte sind zerstört —) bewogen habe. Im Berichte über die Wiederherstellung des Tempels E-ḫul-ḫul in Harran und die Zurückführung der nach Babel geflüchteten Götterbilder deckt sich unsere Inschrift ziemlich mit mehreren des Nabunaid; so mag sie wohl von Babylon aus mitredigiert worden sein. Ein guter Kenner der Inschriften des neubabyl. Reiches dürfte m. E. aus der Inschrift noch einiges mehr herauslesen, als P. es vermocht hat.

Ein weiteres keilschriftliches Monument von weniger offizieller Art ist eine von P. im Dorfe Anaz, 4 Stunden östlich von Edessa, aufgefundene Bildnisstele mit fragmentarischer Inschrift (Nr. 59). Ueber sie ist bereits S. 242f. dieser Zeitschrift von Meissner und Ungnad gehandelt worden. Es ergibt sich daraus, dass Anaz ehemals Dūr hiess.

In aramäischem Milieu sind die beiden Inschriften Nr. 60 und 61 enstanden (erstere aus Sari bei Bassibrina, letztere aus Hassan-Kef am Tigris): sie sind bes. wegen ihres eigenartigen aram. Duktus bemerkenswert, worin P. wohl mit Recht den Vorläufer des Pehlewi-Alphabetes sieht. Wenn Nr. 60 auch mit einer Jahreszahl (547) beginnt, so bleibt ihre Entstehungszeit doch im Unklaren; denn es scheint ausgeschlossen, dass jene nach der Seleuzidenära zu bestimmen sei. Nach den Eigennamen möchte man beide Inschriften ungefähr in die Zeit der Blüte Palmyras setzen; denn sie weisen dieselbe eklektische Verbindung babylonischer und westsemitischer Gottheiten auf wie der palmyrenische Olymp, erwähnen nämlich Nebo, Nanai, Si[1] (in בריכסי 'Berik-Si', das P. mit Unrecht Bar-iksu liest, wohl auch in .נתנם), Melek, 'Athe. Neu für die semit. Religionsgeschichte ist der Gottesname לחיא (oder לחוא).

Was P. noch weiter an Inschriften bringt, gehört der Zeit nach Chr. Geb. und dem syrischen Kulturkreise an. Am wertvollsten sind für uns die vor die Christianisierung der Edessene fallenden Inschriften Nr. 2, 3 — 12, 36 — 39, 44 — 47, 57, 58, 87 — 90, 91, 118: zumeist kurze Grab- oder Stiftungsinschriften mit allerlei interessantem Detail. Dahin gehört der Titel 'Toparch der Araber' (Nr. 5, 7, 9, 10), worunter nach P. Araber östlich von der Osrhoene zu verstehen sind; nach persischen Namen in der Familie dieser Toparchen zu schliessen, war ihr Distrikt unter persischer Oberherrschaft. Nr. 2 bringt zu Schlusse bei der Verfluchung des Grabschänders eine neue Wendung: 'er soll keine Söhne haben, die ihm Erde auf seine Augen werfen'. Bemerkenswert ist bei dieser Inschrift die Bildung der 3. Pers. Sgl. Masc. mit i̯ (statt edessenischem n). In Nr. 91 scheint ein sonst nicht belegter Imperativ had 'erinnere dich' (vom Verb 'ehed) vorzukommen. Der Eigennamen Bar-Kalba (Nr. 6 und 8) mag mit dem Kulte des harranischen Gottes Mār-də-kalbu zusammenhängen. Vor die Periode der christlich-edessenischen Inschriften fallen wohl die jüdischen Grabinschriften aus Edessa (Nr. 40—43), zumal eine von ihnen biling (griechisch-aramäisch) ist.

Die weiter gebotenen zahlreichen christlich-syrischen Inschriften sind zumeist Grabinschriften aus alten Klöstern, mit stereotypen Formeln wie: 'Es verliess diese Welt der Trübsale und wanderte aus nach . . .' Poetische Diktion mit wahrscheinlich gnostischen Gedanken zeigt Nr. 48. Weiter sind vertreten Beurkundungen von Kirchengründungen (Nr. 21 und 85, letztere von P. als marcionitisch genommen), von Ueberweisungen an Kirchen (Nr. 26), eine Bischofsliste mit historischen Notizen über eine Verwüstung des Ṭūr-'Abdin (Nr. 14), Mitteilung aus der Chronik von Klöstern (Nr. 74,76). Auch die schon bekannte chronikartige Inschrift von Ehnesch ist von P. nochmals untersucht und in ihrem Wortlaute nunmehr definitiv festgestellt.

Von den älteren Inschriften liegen gute photographische Wiedergaben vor, wobei auch verschiedenes architektonisch oder plastisch Wertvolle zur Darstellung kommt, z. B. der Grabturm des Ma'nu: Taf. I—II, Relief mit Gottesdarstellung von Kara-Küprü: Taf. XI; die jüngeren, die in Zeichnungen nach Abklatschen geboten werden, hätte P. m. E. gut im Texte selbst anbringen können. Beigegeben sind ferner: Glossare zur Z-k-r-Inschrift, zu den Inschriften von Sari u. Hassan-Kef, geograph. Glossar, Supplement zu Payne-Smiths Lexikon, Index sämtlicher Namen. Der Preis ist verglichen mit dem von Littmanns Inschriftenwerk ziemlich hoch bemessen.

[1] Ueber Si = 'Siebengottheit' s. mein 'Israelit. Pfingstfest', S. 41.

Karl Vollers: Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien. Strassburg, K. J. Trübner, 1906. VIII + 227 S. M. 9.—. Bespr. von Martin Hartmann, Hermsdorf (Berlin).

Bei mundartlichen Studien und der zusammenhängenden Untersuchung der Gesetze der Angleichung im Arabischen stiess Vollers auf Qoranvarianten, die ihn zur Feststellung der Qoransprache führten. Die Vergleichung der Qoransprache mit der der alten Dichter ergab ihm den Gegensatz von Ḥiǧāz und Tamīm, von West- und Ost-Arabisch. Diesen Fund behandelt er in Kap. 1. Kap. 2 und 3 handeln „Ueber Angleichung" und „Die arabischen Lenes". Kap. 4 und 5 sind dem Qoran gewidmet: „Die Reime des Qorans" und „Die Sprache des Qorans". Kap. 6 enthält „Folgerungen."

Diese Disposition zeigt eine Trennung des Materials, die das Studium des Werkes erschwert. War das Ziel, Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien lokal und nach ihren Besonderheiten abzugrenzen, so waren zunächst die beiden Hauptgruppen, die westliche und die östliche, jede für sich zu untersuchen und aus ihrer Vergleichung Schlüsse zu ziehen.

Dazu war vor allem festzustellen: was dürfen wir als literarische Vertreter der beiden Hauptgruppen ansehen? und dabei war wieder der Stellung des Qorans als sprachliche Aeusserung Mohammeds nachzugehen. Vollers ermittelt eine Anzahl Verschiedenheiten zwischen der Sprache des Ostens und der des Westens und argumentiert dann: Mohammed gehört dem Westen an, die Varianten des Qorans zeigen vieles, was uns als Eigentümlichkeit der Westsprache bekannt ist, ergo hat Mohammed so gesprochen, wie diese Varianten angeben, und diese seine Sprache ist ein Beispiel der Volkssprache Mekkas.

Diese Deduktion beruht auf folgenden Prämissen, die V. beherrschen: 1. Als Heimat der Poesie d. h. der Erzeugnisse der Beduinen und Halbbeduinen, deren Blüte in das sechste Jahrhundert, also kurz vor dem Propheten, fällt, „muss das weite Gebiet gelten, das wir der Sprache der Temim zugewiesen haben" (S. 175), d. h. Ostarabien; die vorislamische Poesie ist „negdisch" (S. 179); 2. Mohammed sprach auch in den Offenbarungen „als Mann des Volkes" (S. 178); die Sprache des Qorans ist „die ungeschlachte Sprache eines mit unerhörten Ansprüchen auftretenden Mannes" (S. 180); 3. „Es liegt im Qorān eine Ueberarbeitung vor, die Sprache des Qorāns als Ganzes ist nach dem Massstabe der negdischen Poesie umgemodelt, ohne Rücksicht auf die Mundart und die besondere Sprachform des Verfassers" (S. 179, so auch S. 182 oben).

Für Vollers ist Prämisse 3 zu schliessen aus den Prämissen 1 und 2. Aber wären selbst diese Prämissen Tatsachen, so ergäbe sich aus ihnen keineswegs 3; denn aus den geringen Angaben über die Volkssprache Mekkas ist ein Schluss auf die Sprache des Propheten nicht zu ziehen, und die Varianten der „Leser" geben nicht ein Bild der Sprache Mohammeds, sondern der sprachlichen Eigenheiten der Heimat dieser Leser. Doch auch die Richtigkeit des Schlusses zugegeben, wird die Annahme der Ueberarbeitung speziell nach der negdischen Poesie dadurch hinfällig, dass die beiden ersten Prämissen der Prüfung nicht standhalten.

Die Beschränkung der vorislamischen Poesie auf das Negd beruht auf der Vorstellung: „wie im Westen die Städte und grössern Siedlungen herrschten und den Ausschlag gaben, so im Osten die Stammesgruppen, Sippen und Clans" (S. 172). Stütze ist die Ausdrucksweise der Philologen, die uns, wo sie von dem Gegensatz Ost-West sprechen, verrät, „dass die Beduinen (*ʿarab*) schlechthin den Osten repräsentieren" (172 unten); Ibn Manẓūr und Ḥarīrī werden herangezogen. Dabei ist nicht beachtet, dass die Notizchen solcher Philologen, selbst wenn sie alt sind, aus einer Zeit stammen, wo schon alles verschoben war: durch den Islam war alsbald der Westen hochgekommen (Medina Sitz literarischer Tätigkeit und sprachlicher Studien), der Osten wurde systematisch vernachlässigt (er war, schlecht angekreidet als Land der falschen Propheten, der *ridda* u.s.w.); zur Zeit Mohammeds herrschte noch der alte Zustand: Jamāma und Baḥrain waren verhältnismässig kultiviert, hatten Städte und Burgen (vgl. meine *Arabische Frage* 458 ff.), der Ḥiǧāz war Sitz der ʿArab. Die Annahme, die Dichterei sei auf die ʿArab des Ostens beschränkt gewesen, ist willkürlich; es genügt, daran zu erinnern, dass Umaija Ibn Abiṣṣalt[1] in Ṭā'if, nur ca.

[1] Eine tiefstechende Studie widmet Friedrich Schulthess diesem Zeitgenossen Mohammeds, der in den alten Geleisen stecken blieb, während Mohammed das Alte überwand, den Zug der Zeit, den er richtig erfasste, energisch lenkte, und das Glück hatte, ausserordentliche Männer und starke Gruppen an sich zu ketten. Indem ich die Hauptergebnisse Schulthess' annehme, sehe ich darin eine Bestätigung des in *Arabische Frage* S. 476 u. n. 1. (vergl. S. 617) angedeuteten Gedankens, dass Mohammed Sagenstoffe übernahm, die bereits in einer sprachlich gemünzten Form umgingen Der Vorgang war wahrscheinlich so, dass zur Zeit Umaijas und Mohammeds eine Gruppe von Männern (ich sehe in ihnen die *ahl addikr* von Q 16, 45. 21,7.) den Vortrag frommer Geschichten, untermischt mit dogmatisch-paränetischen Stücken, professionell betrieb, und dass beide Männer durch sie mit den Stoffen bekannt wurden, die sie in

120 km von Mekka, wo schon sein Vater als Dichter angesehen war, geboren ist, dass die Meistersingerei doch wohl nicht in ʿUkāẓ abgehalten worden wäre u. v. a. Nein, Mohammed hatte Gelegenheit, wenn er wōllte, die Sprache der ʿArabdichter in nächster Nähe zu studieren. Er wollte es aber nicht. Warum, das sagt er selbst Q. 26, 224 ff.: „Die Dichter, ihnen folgen die Verblendeten; siehst du nicht, wie sie in jedem Tale schwärmen, wie sie reden, was sie nicht tun?“ Das heisst: sie flunkern. Das war ihm in der Periode zuwider, wo er ehrlich war (später liess er sich die Flunkereien des Ḥassān Ibn Ṯābit gefallen). Dazu kam, dass das *šiʿr* das Gebiet der Banausen war; es gab ja wirkliche Dichter, aber Bedingung des Šāʿirtums war das Einleben in die metrische Technik. Das lag Mohammed nicht, und diese Unfähigkeit mochte seinen Groll gegen die ihm überlegenen *šuʿarā'* noch steigern (hat er etwa selbst mit Versuchen im *šiʿr* üble Erfahrungen gemacht?). Dass Mohammed nicht ein šāʿir im üblichen Sinne war, auch nicht sein wollte, ist unbestritten. Damit ist nicht gesagt, dass seine Offenbarungen, seine „Qur'āne“ die Sprache zeigen, die Vollers einzig der Dichtersprache gegenüberstellt, die Sprache des gemeinen Volkes von Mekka.

Mohammed betont mehrfach, und nicht ohne Absicht, er sei ein gewöhnlicher Sterblicher, wie auch die Propheten vor ihm: „er isst (Speisen) und spaziert auf den Märkten herum“ (Q 25, 8). Er hat auch sicher im Verkehr sich der üblichen Sprache bedient. Eben so sicher aber ist, dass er es in den Ausbrüchen der Ekstase, auf die er wohlpräpariert war, nicht tat. Mohammed musste, wollte er die Psyche seiner Landsleute berühren, einen starken Nervenreiz üben, der durch die Sprache Vorstellungen in seinem Sinne auslöste. Es kam dabei nicht auf einen Augenblickserfolg an, wie er von einem lungenkräftigen Demagogen mit tönenden Phrasen erzielt wird, sondern auf Aeusserungen, packend in Form und Inhalt und zugleich dem Gedächtnis sich leicht einprägend. Die Wahl der sprachlichen Form stand unter dem Einfluss der Vorstellung, dass die höchsten Kundgebungen über die neue Lehre nicht von Mohammed, sondern von Allah selbst stammten. Gott konnte natürlich nicht reden, wie die Leute der Gasse. Seine Worte mussten Erhabenheit atmen. Was stand an sprachlichen Formen bei Mohammeds Publikum ausser dem *šiʿr* in Ansehen?

Die Spekulation, welche Form künstlerischer Redegestaltung bei den ʿArab zuerst geübt wurde, das *šiʿr* oder das *saǧʿ*, d. h. die Reihung von kurzen Sätzen mit gemeinsamem Reim, ist müssig. Tatsache ist, dass das *saǧʿ* die Form war, in der sich die das Vorstellungsleben der Araber beherrschenden Personen (Kāhine, Aḥbār, Qissīse, Rāhibe) äusserten. Für Mohammed war das Saǧʿ die gegebene Form für seine Orakeleien. Er hatte dabei den Vorteil, dass er seine Hauptstoffe in dieser Form fertig vorfand. Sobald er die Gewissheit seines Prophetenberufes erlangt, musste er sich an seinen Vorgängern messen: was waren deren Schicksale? was predigten sie? vor allem was war in den Büchern wie den „Blättern von Ibrāhīm und Mūsā“ (das sind die *ṣuḥuf ibrāhīm wamūsā* zunächst, nicht „die auf sie herabgesandten Rollen“) über sie und ihre Lehre zu finden? Es ist bekannt, dass Mohammed sich darüber bei den Buchleuten Rats erholte und recht ungenügende Auskunft erhielt. Diese Buchleute

---

ihren Aeusserungen behandelten. Mohammed verfuhr bei der Aufnahme so, dass er, wie er selbst erzählt, des Plagiats beschuldigt wurde (Q 16, 105); wir können noch deutlich in der Struktur mehrerer Suren die Schemata erkennen, an die die *ahl addikr* sich hielten). Umaija bearbeitete sie freier, als *šāʿir*, der sicherlich dachte, damit einen tiefen Eindruck zu machen und Ruhm zu erringen, indem er das *šiʿr* bereicherte, ihm neue Stoffe zuführend. Dabei behielt er vielfach altes Gut bei, und so erklärt sich, dass „manche von seinen Versen entweder mehrere Worte mit gewissen Qorānversen gemein haben, oder aus mehreren solchen zusammengestoppelt sind“ (Schulth. 77). Schulthess meint, solches Zusammentreffen lasse sich nicht aus gemeinsamer Quelle erklären, denn eine solche „hätte ja den religiös Interessierten bekannt sein und die Originalität der Offenbarungen sofort Lügen strafen müssen“. Das geschah ja auch, wie soeben nachgewiesen wurde. Aber der Bote Gottes hatte jene eiserne Stirn, die nicht bloss Rittergüter, sondern Königtum und Prophetenruhm einbringt. Mag Schulthess recht haben, dass „die Tradition vielleicht erst aus dem Qorāntext einen eigentlichen neuen Konfessionsnamen حنيفيّة (Agh 3,187 u. o.) und حنفيّة (Ibn Ḥaǧar 1,261. 264) herausphantasiert hat“, mag man Sprengers Konstruktion der Hanif-Sekte als eines Ablegers der Essäer (L L M 1,43) in das Reich luftiger Träumerei verweisen, die Tatsache bleibt bestehen, dass Mohammed zeitweilig von der Gruppe der Ḥanīfe mit Ehrfurcht spricht und dass Umaija allgemein als Ḥanīf bezeichnet wird (auch Schulthess erkennt diese Bezeichnung als gültig an). So dürfen wir die Gruppe der *ahl addikr*, deren Adepten beide Männer waren, unbedenklich als Vertreter des Ḥaniftums ansehen, das neben der eigenen Durchdringung mit einer, hauptsächlich jüdische Elemente enthaltenden religiösen Anschauung, die Verbreitung dieser Lehre in volkstümlichen, im *saǧʿ* sich bewegenden Vorträgen als Aufgabe betrachtete. Ueber den Gedanken, dass die Gedichte des Umaija auf südarabischen Ursprung ihrer Stoffe weise (Schulth. 87), äussere ich mich hier nicht. Ich verweise aber zu seiner Bewertung auf das, was ich *Arabische Frage* 614 f. ausgeführt habe. Ich halte ihn für richtig, und finde in diesen Zusammenhängen eine Bestätigung meiner These, dass Südarabien einen weit grösseren Einfluss auf die anderen Teile Arabiens übte, als man bisher annahm. Ueber Umaija siehe auch eine Arbeit von Powels in *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth* I.

waren nicht bloss christliche und jüdische Geistliche (Gelehrte). Die Stoffe des Alten und Neuen Testaments gingen zu Mohammeds Zeiten in volkstümlicher Form um. Ich halte die *ahl addikr* des Qorans für professionelle Rezitatoren, die biblische und verwandte (Dulqarnain u. a.) Legenden und damit zusammenhängende metaphysische Spekulationen, wie über das Leben nach dem Tode, Hölle und Paradies, Vorherbestimmung, Prädestination, vortrugen und hohes Ansehn genossen. Diese Vorträge waren in *saǧ*-Form und enthielten eine Anzahl stehender Formeln von der Art, die man heut in Syrien *terǧūme*[1] nennt. Das Schematische ist ihr Charakter. Grammatisch nahm ihre Sprache eine Mittelstellung zwischen dem *ši'r* und der Vulgärsprache ein, d. h. sie folgte den Regeln, die das *ši'r* beobachtete, nicht streng, mied aber gewisse Vulgarismen. Im Wortschatze liebte sie, wie das *ši'r*, das Prunken mit fremdartigen dunkeln Worten. Diese Literatur war Mohammed von Jugend her bekannt, und er empfand richtig, dass sie das geeignete Mittel sei, an seine Volksgenossen zu kommen. Er trat in den Kreis der *ahl addikr* ein, und bald hatte er eine Schar von Hörern um sich, denen er immer betonte, er sei besonders von Gott durch die Mitteilung solcher Strafgeschichten und der anderen sich daran schliessenden Stoffe begnadet. Es ist von vornherein abzulehnen, dass Mohammed bei seinen, den Gipfel einer angespannten Gefühls- und Denktätigkeit bildenden Ekstasen sollte im Gassenjargon geredet haben[2]. So dürfen wir in den ihm fest eingeprägten *asāṭīr al'auwalīn* „Geschichten der Alten" die Vorbilder sehen, die er, manchmal freier, manchmal mit engerem Anschluss wiedergab, wohl erkennbar für die Hörer, von denen die unfreundlichen ihn wegen Plagiates blossstellten und verspotteten.

Wir wissen nicht, in welchen sprachlichen Formen jene Vorbilder sich bewegten (einen Anhalt würden gewähren altarabische christliche Texte; von denen liegt aber wenig vor; auch die Papyri kommen in Betracht; so richtig S. 82; aber solche christlichen Texte würden doch nur einen Teil des von Mohammed verarbeiteten Stoffes bilden; die *ahl addikr* waren eine gemischte Gesellschaft; ausser Jüdischem und Christlichem können wir bei ihnen Sabisches, Zoroastrisches, Buddhistisches erwarten). Die anerkannten Redaktionen des Qorāns helfen uns nicht; sicher stellen sie nicht die ursprüngliche Rede Mohammeds dar, aber sie sind auch nicht das Werk einer bewussten Ueberarbeitung nach der Poesie (das wäre ja auch gegen die Absicht des Propheten gewesen), sondern zeigen das, was man in verschiedenen Ländern des Islams für sprachlich würdig hielt. Dabei mag mehr von Mohammeds Rede erhalten sein, als Vollers annehmen möchte. Aber aus den Textformen, den Varianten und den Angaben der Philologen über die Sprechart der Mekkaner Schlüsse auf die ursprüngliche Form des Qorāns zu ziehen, halte ich deshalb für unrichtig, weil dessen Form eine Kunstform war, die eben nicht die Gemeinsprache wiedergab. So zeigt es sich, dass die von Vollers behandelten phonetischen und morphologischen Erscheinungen nur wenig mit der Frage nach der „Volkssprache im alten Arabien" zu tun haben. Wir können höchstens sagen: der rezipierte Text und eine Anzahl der überlieferten Varianten beweisen, dass man von Anfang an im Qorān Formen duldete, die aus dem Rahmen des Korrekten heraustreten, namentlich gegen die Sprache des klassischen *ši'r* verstossen, duldete gleichsam heraus aus einem eigensinnigen Festhalten an dem, was man, durchaus nicht immer mit Recht, als die Urform der heiligen Aeusserungen ansah. Diese Unregelmässigkeiten gesammelt und geordnet zu haben, ist das Hauptverdienst der Arbeit. Ob diese aber Spuren der individuellen Sprache Mohammeds oder solche der Gemeinsprache Mekkas oder endlich Zeugnisse jener *saǧ*-Literatur sind, unter deren Einfluss Mohammed stand, lässt sich in den Einzelfällen nicht erkennen. Durchaus abzulehnen ist die Verwertung dieses Materials für Entscheidung der I'rāb-Frage. Das einzige sichere Indicium wäre der Reim[1], wenn nicht der Satzausgang eine weitgehende Verkürzung des Auslautes mit sich brächte, und wenn nicht auch im *ši'r* Abweichungen vom Korrekten gestattet wären, wie *ištar* für *ištari* „kaufe". Gerade umgekehrt ist es: nicht die Spekulation über

[1] Dieses *terǧūme* schliesst sich an *tarǧam* „murmeln", „murmelnd rezitieren" an.

[2] Dass die Sprache der Umwelt Einfluss hatte, soll natürlich nicht bestritten werden. Wir wissen, dass in den grösseren arabischen Städten sogar die Viertel ihre eigene Sprache haben.

[1] Ueber die Reimfrage hier nur so viel, dass sie sich nicht durch ein mechanisches Zusammenstellen der Reime (s. S. 59—80) und einige wenige Bemerkungen dazu (S. 55—58) lösen lässt. Der springende Punkt scheint mir, dass die alten Reimereien der *ahl addikr* hinsichtlich des Reimes sehr salopp waren, die reinen Knittelverse, die sich auch vor Gewaltsamkeiten nicht scheuten. Passte es in den Kram, so sprach man das Akkusativ-*an*, mit dessen Pausalform *ā* auch das *ă* zusammenfallen konnte, da seine Längung ebenso gestattet war (z. B. *qawārīrā* Q 76, 15) wie seine Unterdrückung; nichts hinderte aber, dieses *an* fortzulassen, wovon ein besonders klares Beispiel vorliegt in dem *qā'iman* 3, 68, das von Reimen der *īn*-Gruppe umgeben ist und als *qājim* trefflich hineinpasst (die Annahme, der Reim fordere „die archaische Form *qām*" (S. 58), ist unrichtig; V. selbst hat die Längung des *im* mehrfach erkannt, z. B. Q 1, 6, wo *'alaihim* als *'alaihīm* reimt).

die Urfassung des Qorāns, die durch die Arbeit von Jahrhunderten auf ewig verdunkelt ist, bietet die Entscheidung in der I'rāb-Frage, sondern die allgemeinen Ergebnisse der Forschung lassen uns schliessen auf das Vorkommen des I'rāb im Qorān im besonderen. Nun kann ich gerade der grundsätzlichen Stellungnahme Vollers' zustimmen, die er S. 169 so formuliert: „Weit entfernt, eine aus der Allgemeinheit des Sprachgebrauchs entspringende selbstverständliche Pflicht zu sein, war das I'rāb schon zur Zeit des Propheten vielleicht noch das Eigentum gewisser Stämme, im übrigen nur das Vorrecht der höheren Sprache, im engern Sinne wohl nur der strenge metrisch aufgebauten Poesie". Abzulehnen ist die Vorstellung, die Nöldeke *Beiträge 2* ausspricht: „Ich nehme an, dass die Gedichte jener Zeit [der Zeit Mohammeds] die Sprache repräsentieren, welche die Beduinen damals und noch ziemlich lange nachher redeten". Das ist ein Generalisieren, das unzulässig ist. Die Beduinen Arabiens haben sehr verschieden gesprochen; die Gedichte sind zuerst aus einer kleinen Gruppe hervorgegangen, und ihr gewaltiger Eindruck machte ihre Sprache zu der für solche Aeusserungen üblichen (Motiv der Mode, deren Bedeutung lange nicht hoch genug bewertet wird). Seltsam ist, dass die zweite sehr alte Kunstform der Rede, das *saǧ'*, von Nöldeke gar nicht beachtet, von Vollers nur kurz behandelt wird (S. 55). Das *saǧ'* gehört unzweifelhaft dem Gebiete der höheren Sprache an. Vortrefflich ist die Einschränkung, die Vollers selbst seiner Formulierung über das I'rāb hinzufügt, und die übereinstimmt mit dem, was ich in anderm Zusammenhange ausgesprochen habe; er sagt S. 169: „Schwierig bleibt es, über den Ursprung, die Ausdehnung und Schranken des I'rāb nach Zeit, Raum und Gebrauch Näheres zu sagen. Ueber das Alter der Flexionsendungen kann kein Zweifel bestehen (Z Ass 12, 129). Schwanken kann man, ob dieselbe Endung immer dieselbe grammatische Funktion gehabt hat, die wir in der 'Arabīya so scharf ausgeprägt finden .... Die 'Arabīya ist so wenig wie unsere deutsche Schriftsprache eine Schöpfung aus einem Gusse, sondern vielmehr eine Mischung, eine Fusion, wobei eine Kernmasse und andere kleinere angegliederte Bestandteile zu unterscheiden sind". Dazu möchte ich bemerken, dass für die Frage nach dem I'rāb im Qorān ein anderes Moment wichtiger ist: dass nämlich, auch nach der „Schaffung" der *'arabīja*, zwischen ihr und der *'āmmīja* eine unendliche Menge von Zwischenstufen hergingen, von denen einige sicher Spuren der Stationen sind auf der Reise von den Vulgärsprachen zu einer Schriftsprache, andere sich neu gebaren aus dem unablässigen Kampfe des eigensinnigen Festhaltens an dem Alten, von den Vätern Ueberkommenen mit dem „Korrekten" und anderm Fremden.

Prüfen wir nun einige der Aufstellungen Vollers' über das Verhältnis gewisser phonetischer und morphologischer Erscheinungen im Qorān zu den entsprechenden „korrekten" und zu den dialektisch belegbaren. Grosse Wichtigkeit legt Vollers den Lenes[1] bei. Für den Wechsel von ' und w stellt er folgendes Gesetz auf (S. 43): „ausserhalb der Tonsilbe, sei es vor oder nach ihr, kann in den Verbindungen des *w* mit allen Vokalen, also in *wu, wi, wa*, die spezifische labiale Artikulation des *w* unterdrückt werden, es bleibt dann nur die dem *u* eigene Zungenhebung, und so entstehen die Verbindungen *'u, 'i, 'a*"; die Natur des Luftstosses sei nicht zu entscheiden, hier auch von geringerer Bedeutung. Zum Erweis werden angeführt: 1. *wugūd* ∼ *ugūd*, *wugūh* ∼ *ugūh*, *tanāwuš* ∼ *tanā'uš* Q 34, 51 Var.; 2. *qāwim* ∼ *qā'im*, *'agāwizu* ∼ *'agā'izu*, *wilāda* ∼ *ilāda*; 3. *wakīd* ∼ *akīd*, *wasī'* ∼ *asī'*, *wawāṣil* ∼ *awāṣil*. Das ist das Beweismaterial. Die Regel wird aus diesem so gewonnen, dass das Akzentverhältnis in diesen Beispielen als die Ursache angesehen wird, und dass in allen anderen Fällen, in denen *'u, 'i, 'a* neben *wu, wi, wa* vorkommen, das gleiche Akzentverhältnis angenommen wird, willkürlich und zum Teil gegen das, was wir sonst vom Akzent wissen, und ohne Beachtung der Tatsache, dass die gleiche äussere Erscheinung verschiedene Ursachen haben kann. So bewegt V. sich hier in einem circulus: das Akzentverhältnis weist

[1] So bezeichnet V. die Laute *w, j, '*; er widmet ihnen Kapitel 3, dem Hamza im Qorān § 15. Nicht recht verständlich ist die Teilung dieses Abschnitts in „Vorgänge, die nach grammatischen Kategorien geordnet sind" und „andere, die besser nach phonetischen Gesichtspunkten vorgeführt werden" (S. 91). Eine solche Teilung ist unzulässig. Denn die „grammatischen Kategorien" sind die Konstruktionen einer überwundenen Schule, an deren Stelle die Fülle der morphologischen Erscheinungen getreten ist: heute packen wir diese nicht mehr mechanisch nach äusseren Zeichen in eine begrenzte Anzahl Schubfächer, sondern suchen bescheiden ihr Wesen zu verstehen, ihren Ursprung zu finden, geleitet von dem Gedanken, dass das gesprochene Wort das Ergebnis des Zusammenwirkens einer physiologischen und einer psychologischen Funktion ist (vgl. meine Bemerkungen darüber in dem Referat über Katanow, *Urjanchaiische Sprache* OLZ 1905 Sp. 19 n. 1). In ähnlicher Weise haftet die Behandlung der Einzelerscheinungen des religiösen Lebens, auch des islamischen, meist an den hergebrachten Konstruktionen, die durch das alte ethisch-ästhetische Schema gegeben sind, und beachtet nicht genügend die anderen wichtigen Momente, die in der Blutgesellung und namentlich in der Erwerbsgesellung (dem Wirtschaftsleben) liegen. Da hindern meist freilich die Scheuklappen, die den Bearbeitern das Vorurteil gegen die mit einem Makel behaftete „materialistische" Weltanschauung anlegt.

auf den Schwund des *w*, und der Schwund des *w* weist auf das Akzentverhältnis. Dem „Gesetz" zuliebe wird sogar behauptet: „هُوَ und هِيَ müssen *huwá* und *hijá* gesprochen sein", *ulida* für *wulida* sei *fu'íla*, *uqqita* sei *fu''íla*, *adwur* sei *af'úl*, *ad'ur* (mit *ādur*) sei *áf'ul*, *ittaṣala* sei *ifta'ála* und lasse sich nur so erklären, *ākada* stehe als *af'ála* neben *aukada* als *áf'ala*; an *ākáfa* wird dann folgende Erwägung geknüpft (S. 46): nach den arabischen Philologen ist *ākafa* (für *aukafa*) die Sprache der Tamīm; „wenn wir dies verallgemeinern dürfen (und wir dürfen es nach dem ganzen Zuschnitt der arabischen Ueberlieferung), so liegt es nahe, an die Parallelen der assyrisch-babylonischen Sprache zu denken. Denn Babylonien ist unzweifelhaft von Arabien aus in der Urzeit semitisiert worden und hat von da aus zu wiederholten Malen, bald stossweise, bald durch langsame, unhörbare Sickerung neuen Zufluss an Siedlern erhalten. Diese Zuflüsse sind aber aller Wahrscheinlichkeit nach eher vom Osten als vom Westen der Halbinsel gekommen, und wenn wir hier einer Uebereinstimmung lautlicher Verhältnisse bei den Temīm von Ostarabien und bei Babyloniern (ašābu neben ūšib) begegnen, haben wir alle Ursache, sie zu beachten und zu verfolgen. Man vergleiche daher uṣṣudu, binden, schnüren, mit dem oben genannten mūṣada; ekdu, ukkudu, stark mit وكد; eṣēlu mit وصل". Eine Hauptstütze findet V. in dem gemeinsemitischen Nebeneinander von אחר und יחד, bei dessen אחר-Form die Aussprache *aḥád* zu *ḥad* führte. Das „Gesetz" wird verwandt zu einer neuen Erklärung von *jalidu*, das als *jalídu* aus *ja'lídu* (von *aláda*) entstanden sein soll. Endlich ist *lugha* aus *lughwa* über *lugh'a* entstanden. Alle diese Aufstellungen sind bestreitbar, zum Teil sicher unrichtig. Abzulehnen ist die Zusammenstellung von sprachlichen Tatsachen, die uns aus der Sprache der Beduinengruppe Tamīm um 800 n. Chr. berichtet werden, mit Sprachtatsachen des Assyrisch-Babylonischen um 2000 v. Chr. Selbst zugegeben, Babylonien sei von Ostarabien her semitisiert worden (in Wirklichkeit ging Arabien unvermittelt in Babylonien über, beides war ein Land, und die Urbewohner Babyloniens waren Semiten), so liegt für eine Kontinuität der sprachlichen Erscheinungen bis zu den Tamīm-Beduinen von 800 n. Chr. nicht der geringste Anhalt vor[1]. Zum Einzelnen sei nur folgendes bemerkt: Die Betonung *wuqqíta* ist unerhört und gegen ein Grundgesetz des Akzents; *wulída* lässt sich als falsch erweisen durch das entsprechende ass. *wūlida*, wo die Länge den Ton sichert (auch Ausfall des *i*, z. B. *wūlda*), die richtige Erklärung ist Dissimilation (s. Brockelmann, *Grundr.* S. 597). Es gehen eben in den semitischen Sprachen beständig *w* + Vokal und ' + Volkal nebeneinander her (eine reiche Beispielsammlung s. Brock. S. 46 f.); Zeuge dessen *' ḥ d* und *w ḥ d*, wo das Hebräische in dem אֶחָד und יַחְדָּו, הִתְאַחֲדִי neben den Verbalformen von יחד (יַחַד, יְחַד) klassische Beispiele für den Wechsel im Stamme bietet. Nicht ist bisher, soviel mir bekannt, beachtet, dass in modernen arabischen Dialekten der Lautwandel *au* ∼ *ā* und *ai* ∼ *ā* vorkommt (im Nosairiergebirge wird nur *bāt*, *šāch* für *bait*, *šaich* gehört, *jām* für *jaum* bei Muslimen einiger Quartiere Bairuts); es ist unbedenklich, *māğūd* für *mauğūd*, *jāğal* für *jauğal* und ähnliches aus diesem Wandel zu erklären. Der Gedanke, *ittaṣala* sei zu erklären als *i'taṣâla* aus *iwtaṣála* wegen des Tones, wirkt sich dann aus in § 23 (S. 121), wo aus der Philologennotiz *itaṣala* sei hiğazenisch, geschlossen wird, *ittaṣala* sei tamimisch; es war aber S. 50 von Vollers selbst operiert worden mit den „zahlreichen Wanderungen der Stämme, die seit dem Beginn des Islams auch auf der arabischen Halbinsel stattgefunden haben", da ist eine solche Zuweisung unannehmbar, wenigstens beweist sie nichts für die Sprache, die zur Zeit Mohammeds in Mekka oder von Mohammed selbst gesprochen wurde.

(Schluss folgt.)

[1] Dazu kommt, dass die Lokalisierung von Beduinenstämmen höchst unsicher ist; V. selbst spricht von den Wanderungen, die alles verschoben (z. B. S. 159).

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Coptici. Series III. Tomus I. Acta Martyrum ediderunt I. Balestri et H. Hyvernat. Textus 253 Seiten. Versio 152 S. gr. 8°. Paris, C. Poussielgue. — Leipzig, O. Harrassowitz, 1908. M. 19.20. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

In der Gesamtpublikation der christlichen orientalischen Autoren beginnen mit vorliegenden beiden Heften Balestri und Hyvernat in einer vollständigen Ausgabe die Märtyrerakten zugänglich zu machen, welche in koptischer Sprache erhalten geblieben sind. Zunächst werden die Martyrien der Heiligen Apa Lacaron, Anatolius Persa, Theodorus Orientalis, Apa Sarapion von Panephosi, Apatil, Apa Paphnuti, Apa Epime, Theodorus Stratelates, Apa Anub und Apa Apoli gegeben. Die zugrunde gelegten Texte sind nicht völlig unbekannt, sie befinden sich im Vatikan und sind seinerzeit von Mai verzeichnet worden. Ausserdem aber hatte Tuki von ihnen Abschriften genommen, welche Giorgi benutzt zu haben scheint und welche nach dem Tode Tukis in

die Borgianische Sammlung gelangten. Hier lernte sie Zoega kennen, dem die damals nach Paris überführten Originale unzugänglich waren, und gab in seinem Monumentalwerke, dem Kataloge der Manuskripte des Museum Borgianum aus ihnen Auszüge. Einige Schriftproben aus den Vatikanischen Handschriften nahm Hyvernat in sein paläographisches Album auf.

Die vorliegende Ausgabe gibt den Vatikanischen Text der Viten vollständig wieder und hält sich dabei treu an das Original. Nur bei geradezu fehlerhaften Stellen ist eine Verbesserung gegeben oder ein *sic* beigefügt, aber auch hier stets auf die handschriftliche Ueberlieferung hingewiesen worden. Hierdurch wird die Möglichkeit gewährt, den Charakter der Manuskripte bis in das einzelne genau zu verfolgen. Sollten weitere Handschriften der gleichen Viten auftauchen, wird es an der Hand dieser manuskriptgetreuen Ausgabe weit leichter sein, deren Verwandtschaft mit dem vorliegenden Texte festzulegen, als wenn man eine emendierte Ausgabe gegeben hätte. Auch für lokale und individuelle Verschiedenheiten der koptischen Schreibweise wird auf diesem Wege wertvolles Material dargeboten. Die beigefügte Uebersetzung ist möglichst wörtlich gehalten, doch ist es dabei den Verfassern gelungen, ein glatt lesbares und ohne weiteres verständliches Latein zu gewinnen. Die lateinische Fassung wird die Texte auch den zahlreichen Forschern auf dem Gebiete der Hagiographie, denen das Koptische selbst nicht geläufig ist, zugänglich machen. Die Herausgeber haben bereits angemerkt, dass eine Reihe der Akten auch in anderen Sprachen, äthiopisch, syrisch, lateinisch, griechisch, vorliegen und dass das arabische Synaxar mehrerer dieser Märtyrer gedenkt. Für die vergleichende Untersuchung werden die koptischen Fassungen sehr willkommen geheissen werden.

Die Berichte der Akten erzählen als Einleitung im allgemeinen kurz etwas über die Persönlichkeit des jeweiligen Glaubenshelden und schildern dann bis in das einzelnste hinein die Qualen, die ihm zugefügt wurden und die ihm lange Zeit keinen Schaden zu bringen vermochten. Endlich aber, nachdem er während seiner Leidenszeit mehrfach Wunder verrichtet hat, erlöst ihn ein gewaltsamer Tod, und wird er in die Schar der Himmlischen aufgenommen. Der historische Wert der Stücke entspricht dem der parallel laufenden sonstigen orientalischen Märtyrerakten und könnte nur im Zusammenhange mit diesen in weiterem Rahmen erörtert werden. Den Orientalisten wird in erster Linie das sprachliche und literarhistorische Material fesseln, welches ihm in dieser sorgsamen, gut ausgestatteten Publikation dargebracht wird.

Alfons Schulz (Braunsberg): Doppelberichte im Pentateuch. VIII u. 96 S. gr. 8°. Freiburg in B. (Herdersche Verlagshandlung) 1908. XIII, 1 der Biblischen Studien. Bespr. von Norbert Peters, Paderborn.

Das vorliegende Schriftchen will nichts Neues bringen, ist vielmehr im wesentlichen nur eine geschickte Zusammenstellung von Wahrheiten, die zum eisernen Bestande der wissenschaftlichen Pentateucherklärung gehören. Sein Zweck ist die Aufklärung weiterer theologischer Kreise über den wichtigsten Punkt der Literarkritik des A. T., der leider vielen Theologen immer noch ein Stein des Anstosses ist, weil sie für die Tatsachen kein offenes Auge haben und die Tragweite der kirchlichen Inspirationslehre überschätzen. Für diesen Zweck ist das Büchlein sehr geeignet und wird hoffentlich insbesondere beim katholischen Klerus heilsam wirken.

Wer die Ausführungen Schulz' aufmerksam liest und die dargelegten Tatsachen aus den Einzelheiten der Erzählungen — von der Berücksichtigung des Wortschatzes und Stiles, ja sogar der Gottesnamen wird absichtlich abgesehen — auf sich wirken lässt, muss notwendig zu der Überzeugung kommen: Ohne Doppelberichte und damit ohne Quellenscheidung geht es im Pentateuch nicht! Denn die mitgeteilten tatsächlichen Diskrepanzen in den Erzählungen nicht nur der vormosaischen Zeit (Schöpfungsberichte, Sintflut, Alter Ismaels, der Besuch bei Abraham und Lot, verschiedene Fragen aus den Erzählungen über Jakob und Joseph), sondern auch aus der mosaischen (Berufung des Moses, die Plagen, das ungesäuerte Brot, Durchgang durch's Rote Meer, die Kundschafter, Empörung des Kore, Dathan und Abiram) lassen jedem, der für die advokatistischen Um- und Eindeutungsausflüchte nicht zu haben ist, nur die Alternative offen: Textesänderung oder Quellenhypothese! Kein Theologe wird aber einem geschulten Philologen oder Historiker einreden können, dass hier Textesänderungen zulässig seien. Gilt doch selbst dann, wenn eine mit einer anderen Stelle harmonierende und eine nichtharmonierende Lesart sich gegenüberstehen, für die Textes-kritik der Grundsatz, dass ceteris paribus die erstere die Vermutung gegen sich hat. Und erst wenn ad hoc der Text aprioristisch geändert werden muss, ohne dass auch nur ein Textes-zeuge für die erfundene, nicht bei den Zeugen gefundene Lesart spräche! Das wäre nicht Edition, sondern Neubearbeitung!

Unseres Erachtens hat Schulz auch für jeden wissenschaftlich denkenden Mann die für den Fachmann längst feststehende Existenz von Doppelberichten im Pentateuch durchaus erwiesen, mag sich auch über diese oder jene Einzelheit immerhin noch streiten lassen. Als unabweisbare Konsequenz ergibt sich aber aus der Existenz von Doppelberichten das Recht, ja die Pflicht der Quellenscheidung. In diesem Sinne an der Forschungsarbeit sich zu beteiligen ist auch der streng katholische Alttestamentler durch die Grundsätze seiner Kirche keineswegs gehindert. Dafür ist eine demonstratio ad oculos das der Schulz'schen Monographie vorgedruckte Imprimatur des Erzbischofs von Freiburg. Was praktisch manchmal heute noch hemmend sich in den Weg stellt, wie es schon Richard Simon sich entgegengestellt hat, ist vielmehr lediglich die engherzige Auffassung jener Grundsätze durch eine theologische Schulrichtung. Möge die Schrift Schulz' auch nach dieser Seite aufklärend, anregend und befreiend wirken!

Adolf Deissmann: Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1908. X, 364 S. m. 59 Abb. M. 12.60. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Während Wendland in seinem jüngsten Werke[1] ein grosszügiges Bild von dem Einfluss der altklassischen Kultur auf das Christentum in politischer, philosophischer und religiöser Beziehung zeichnet, will Deissmann gleichsam als notwendige Ergänzung dazu die bisher noch viel zu wenig gewürdigten Berührungen zwischen der „unliterarischen Schicht" der griechisch-römischen Welt und den neutestamentlichen Schriften zur Darstellung bringen. Das Material dazu entnimmt der Verfasser den grösstenteils erst in der letzten Zeit entdeckten Inschriften, Papyri und Ostraka, um deren Entzifferung und Deutung er sich schon in einer Reihe früherer Publikationen grosse Verdienste erworben hat. Der erste Abschnitt führt uns sofort in das Problem ein: das Christentum ist nicht auf den Höhen der Kultur, sondern in der mittleren und unteren Schicht entstanden und hat sich in seiner Mission zunächst auch wieder nur an diese Schichten gewandt. Es kann daher nur aus den bisher unbekannten Zeugnissen des Lebens, Denkens und Fühlens dieser Schichten verstanden werden. Deissmann bringt uns nun diese grösstenteils in Aegypten ans Tageslicht gekommenen neuen Texte in anschaulicher Weise nahe, indem er die Inschriften, Papyri und Ostraka nach Material, Form und Inhalt aufs eingehendste charakterisiert und zugleich die notwendigen bibliographischen Nachweise für tieferes Eindringen in den Gegenstand bietet. Die aus der Erforschung dieser Dokumente gewonnenen Resultate für die Beurteilung der neutestamentlichen Schriften legt Deissmann in drei Abschnitten vor. Zunächst wird das NT aus der bisherigen sprachgeschichtlichen Isolierung herausgehoben und als Denkmal der spätgriechischen Umgangssprache erwiesen. In Laut- und Formenlehre, wie in Wortschatz, Syntax und Stil wird an zahlreichen zum Teil überraschenden Beispielen die weitgehende Uebereinstimmung zwischen dem ntlichen und profangriechischen Sprachgebrauch aufgezeigt[1]. Nach den sprachlichen werden die literargeschichtlichen Beziehungen zwischen den neuen Texten und dem NT behandelt. An Hand von 21 antiken Originalbriefen, die grösstenteils auch im Facsimile gegeben, jedoch durchgehend übersetzt und erläutert werden, zeigt Deissmann das Wesen des unliterarischen Briefes im Gegensatz zu der eine Literaturgattung darstellenden Epistel, und wendet diesen Unterschied auf die ntlichen Briefe an. Während die paulinischen Schriften durchweg als wirkliche Briefe zu gelten haben, sind die „katholischen" Briefe des Jakobus, Petrus und Judas, in gewissem Sinne auch die Johannes-Apokalypse vielmehr als Episteln zu betrachten. Besonders wichtig ist die S. 172 ff. gegebene Skizze der literarischen Entwicklung des Urchristentums. Die dort aufgestellte Behauptung, dass die paulinischen Briefe „volkstümlich" sind, bedarf der Einschränkung. Enthalten dieselben doch manche Begriffe, über die die Gelehrten mit allen Mitteln der modernen Forschung sich noch nicht klar sind. Unter den S. 174 erwähnten dem Judentum entlehnten „schlichtesten literarischen Prosaformen" fehlt auffallenderweise der Midrasch, der sowohl in den Evangelien wie bei Paulus oft in reinster Form sich zeigt. Ein folgender Abschnitt behandelt die Bedeutung der neuentdeckten Texte für das kultur- und religionsgeschichtliche Verständnis des NT's. Trotzdem derselbe eine Fülle von folkloristisch wichtigen Einzelheiten enthält, liefert er doch verhältnismässig nur eine geringe Ausbeute im Vergleich zu den vorangegangenen zwei Abschnitten und auch im Vergleich zu dem aus den rabbinischen Schriften schon ge-

[1] Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (Handbuch zum Neuen Testament I, 2) Tübingen. J. C. B. Mohr 1907.

[1] Zur Literatur ist nachzutragen der kürzlich erschienene Aufsatz von Jean Psichari. Essai sur le Grec de la Septante (Revue des Etudes juives LV 1908, 161 - 208).

wonnenen und noch zu gewinnenden Aufschlüssen für die Erkenntnis des Milieu's, aus die ntlichen Schriften stammen[1]. Die volkstümlichen Elemente im Urchristentum überschätzt Deissmann im allgemeinen und speziell in seinen Ausführungen über Paulus (p 279 ff.)

Ein Schlussabschnitt, der die künftigen Aufgaben der Forschung behandelt, gibt wichtige Winke für die Methode und speziell für ein auf der Höhe stehendes Wörterbuch zum NT. Eine Reihe wertvoller zum Teil schon früher an anderer Stelle veröffentlichter Beilagen[2] und reichhaltige Indices beschliessen das vornehm ausgestattete, an neuen Aufschlüssen und Anregungen reiche Werk, zu dessen Beurteilung im Einzelnen weder Orientalisten noch Theologen, sondern nur mit genauer selbständiger Kenntnis der neuentdeckten Texte ausgestattete Philologen berufen sind.

Abd-oul-Béha: „Les Leçons de St.-Jean-d'Acre" recueillis par Laura Clifford Barney; traduit du Persan par Hippolyte Dreyfus. Paris, E. Leroux, 1908. 418 p. 16°. 4 fr. Besprochen von Traugott Mann, Berlin.

Im neunzehnten Jahrhundert hat der Islam mehrere Bewegungen gezeitigt, welche darauf ausgehen, diese Religion aus ihrer Isoliertheit den andern Religionen gegenüber zu befreien. In Indien entstand der Sihismus als ein origineller Versuch, Brahmanismus und Islam zu vereinen; in der Zeitschrift „Mohammedan Social Reformer" werden die Versuche von Sejjid Amīr ʿAlī und Sir Sejjid Aḥmed Ḫān Bahādur fortgesetzt, den Islam in den Strömungen der neueren Zeit zu begründen. In Cypern gibt es eine christlich-islamische Sekte der „Arnaouts", über die R.L.M. Michell in „The nineteenth Century" 1908,375 berichtet. Mîrzā Ġulām Aḥmed ist als Messias „im Geist und in der Kraft Jesu" und zugleich als Mahdi aufgetreten und hat in Indien 300,000 Anhänger um sich gesammelt[3].

Aber alle diese mehr lokalen Bewegungen überragt bei weitem die grosse Bābī-Reform, sowohl durch ihre universalen Gedanken wie durch ihre weite Verbreitung. Europa wurde mit dieser Sekte zuerst 1865 bekannt, als Gobineau in seinem viel gelesenen Werke „Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale" ausführlich von dem „Bāb" erzählte und zum Schluss auch eine Uebersetzung des „Ketab-è-Hukkam" gab. Das klassische Werk, bis heute noch nicht übertroffen, schrieb nach eigenem Augenscheine Edward G. Browne „A Traveller's Narrative, written to illustrate the episod of the Bâb". Cambridge 1891. Browne war vom 10. März bis zum 5. April 1890 in Famagusta bei Ṣubḥ-i-Ezel, und vom 15. April bis zum 20. April in Akko bei Behā'ullāh (beides die Söhne und Nachfolger des „Bāb".) Browne gibt in einer grossen Anzahl „Notes" eingehend Aufschluss über alle Eigentümlichkeiten der Sekte und die Schicksale ihrer Führer bis 1890. In den letzten Jahren hat der Verlag von Ernest Leroux, Paris dieser Bewegung grosses Interesse entgegengebracht und mehrere Bände seiner Bibliothèque Orientale Elzévirienne ihr gewidmet. 1899 erschien dort von M. Clément Huart ein im wesentlichen allerdings nur referierendes Heft „La Religion de Bab". 1905 übersetzte A. L. M. Nicolas „Le Béyân Arabe"; le livre sacré du Bâbysme de Séyyéd Ali Mohammed dit le Bâb. Hippolyte Dreyfus und Mirza Habib Ullah Chirazi übersetzten die Schriften von Behā'ullāh; 1904 „Le Livre de la Certitude (Kitab el-Ikan)"; 1905 „Les Paroles Cachées"; 1906 „Les Préceptes du Béhāisme". 1908 gab Hippolyte Dreyfus dort das vorliegende Werk heraus.

Die Entwicklung der Bābī-Sekte schildert in meisterhafter knapper Darstellung J. Goldziher in „Kultur der Gegenwart", Teil I. (III[1] 1906: Die orientalischen Religionen. Zur neueren Geschichte cf. Myron W. Phelps „Life & teachings of Abbas Efendi"; a study of the religion of the Babis or Beha'is; with introduction by E. G. Browne — New York 1903. Im folgenden seien nur einige wichtige Daten und Angaben wiederholt, über die teilweise Zweifel herrschen. Der Gründer dieser Sekte Mīrzā ʿAlī Moḥammed, geboren in Šīrāz am 1. Muḥarram 1236 oder 1235 (9. 10. 1820 oder 20. 10. 1819)[1], nach dem Tode seines Vaters vom Bruder seiner Mutter erzogen, verliess dessen Geschäft, um nach Kerbelā zu pilgern, wobei er die Vorlesungen des Šeiḫī-Führers Ḥāǧī Sejjid Kāẓim aus Rešt († 1259) besuchte. Am 5. Ġumādā-l-ūlā 1260 (23.5.1844) kam die Erleuchtung (ظهور) über ihn, und er entwickelte sich in endlosen Manifestationen göttlichen Geistes als der „Bāb"[2] zum Stifter ei-

---

[1] p. 187 Anm. 4. Tanchuma *Pikkudē* lies *Pᵉkudē*. Es ist das zweite Wort der Exodus 38,21 beginnenden Pentateuch-Perikope, die danach den Namen bekommen hat.

[2] Besonders sei hier auf Beilage 1 hingewiesen, die die Rachegebete von Rhenaia behandelt und deren jüdischen Ursprung überzeugend nachweist.

[3] Nach den Angaben in „Revue du Monde Musulman" I 535—576 „A short sketch of the Ahmediyya movement".

[1] E. G. Browne „A Traveller's Narrative" Note C und G.

[2] Nach dem persischen Bejjān":

من باب اللّهم فادخلوا البيوب من ابوابها

ner neuen Religionsgemeinschaft. Dass seine Lehren von den Šeiḫīs beeinflusst sind, liegt nach obigem auf der Hand; man tut aber Unrecht, wenn man ihn mit Gobineau unter die Ṣūfīs versetzt, da der Bāb im Gegenteil „en opposition flagrante avec le panthéisme oriental". [1] Ebenso kann man mit E. G. Browne „Some notes on the litterature & doctrines of the Hurufi sect" JRAS Jan. 1898 nur unter Vorbehalt die Bābī-Lehre wegen ihrer pythagoräisierenden Buchstabensymbolik mit der ismaelitischen Sekte der Ḥurūfīs in Verbindung bringen; nicht mit Cl. Huart unbedingt (Revue de l'Histoire des Religions L no. 1. und LII no 1.). Begeisterte Apostel sorgten bald für die weite Verbreitung des neuen Evangeliums; selbstverständlich erregte das Auftreten einer Profetin „Ḳurratu-l-ʿAin" das grösste Aufsehen. Der Bāb erlitt im Juli 1850 den Märtyrertod. Nach seinem Tode scharte sich eine Minorität um Ṣubḥ-i-Ezel, welcher der alten Lehre in allen Punkten treu blieb und mit seinen Anhängern schliesslich ein Unterkommen in Famagusta auf Cypern fand. Inzwischen hatte diesen vom Bāb selbst zum Nachfolger designierten Führer sein eigner Bruder Mirzā Ḥusein ʿAlī Nūrī (geboren 2. Muḥarram 1233/November 1817 in Teheran) als Behā'ullāh zu verdrängen versucht. Behā' wurde nach Konstantinopel, dann nach Adrianopel und zuletzt nach Akko Ende August 1868 verwiesen, wo er am 29.5. 1892 starb; über seine Lehre orientiert uns am besten das 1899 mit russischer Uebersetzung von A. H. Toumansky edierte Kītāb-ī-aqdas [2]. In seinem Todesjahre soll er nach Curzon schon eine Million Anhänger gezählt haben. Auch seine Söhne veranlassten eine neue Scheidung, doch hat ʿAbbās Effendi ʿAbdul-Behā' bei weitem den Vorrang vor seinem Bruder Mīrzā Muḥammed ʿAlī. Man schätzt gegen $^3/_4$ Millionen Behā'īs; die meisten wohl in Amerika. Wie mir F. E. Osborne Sec. B. B. of C. schreibt, wurde diese Lehre dort 1893 eingeführt. Jetzt sind grosse Gemeinden schon in New York, Chicago, Washington u. a.; auch Philadelphia, Baltimore, Boston u. a. gelten als Hauptzentren der Bewegung. Zu den Anhängern rechnen sich Juden, römische Katholiken, Protestanten aller Denominationen, Moslims, Zoroastrier, Buddhisten, Hindus und selbst sogenannte Freidenker. Ihre Lehre lässt sich in wenige Worte zusammenfassen: Durch ihren geistigen Einfluss will sie alle Religionsstreitigkeiten beseitigen, jeden sozialen Hass, jeden Streit. Allgemeiner Friede und Brüderlichkeit soll herrschen, sodass alle Menschen zu einer Familie werden und die Erde ein wahres Heim. „Ihr seid allesamt Blätter von demselben Baume, Tropfen aus demselben Meere", sagt Behā' ullāh. Was die Behā'īs zur Ueberbrückung der Kluft zwischen Sunniten und Šī'iten in Persien beigetragen haben und inwieweit ihre Ideen den persischen Liberalismus beeinflussen, darüber berichtet Hippolyte Dreyfus in „Revue du Monde Musulman" I 198-206; er zählt 30,000 Behā'īs in Teheran.

ʿAbbās Efendi ʿAbdu-l-Behā' gibt ebenso wie sein Vater seine jeweiligen Anweisungen seinen Anhängern von Akko aus in Form von „Tafeln" [1]. Es ist aber schwer, sich aus solchen einzelnen Aeusserungen ein Gesamtbild seiner Lehre zu bilden. Diesem Mangel will Miss Laura Clifford Barney abhelfen. Ihren langen Aufenthalt in Akko als Schülerin von ʿAbdu-l-Behā hat sie dazu benützt, seine Gespräche zu stenographieren und systematisch anzuordnen, so dass wir auf diese Weise eine Darstellung der gesamten Lehre des Meisters und seiner Weltanschauung erhalten. Miss Barney erhielt die Erlaubnis zur Veröffentlichung dieser Unterhaltungen und gab die englische Uebersetzung bei Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. in London heraus. Das vorliegende Buch ist die direkt aus dem persischen geschöpfte französische Uebersetzung durch Hippolyte Dreyfus. Im gleichen Verlage (Ernest Leroux, Paris) erscheint der persische Text unter dem Titel „An-Noūrou'l-Abhā fi Mofāwiẓāt ʿAbdou'l-Behā'."

Das Buch zerfällt in 5 Kapitel: I Du rôle des Prophètes dans l'évolution de l'humanité. II Sur quelques points de la doctrine chrétienne. III Sur les pouvoirs et sur la condition des Manifestations de Dieu. IV Sur l'origine, les pouvoirs et la condition de l'homme. V Questions diverses. Wir geben im folgenden einen kurzen Ueberblick über den Inhalt.

I. Die Natur steht unter der Herrschaft Eines allgemeingültigen Gesetzes, nämlich unter Gott, für dessen Existenz Beweise beigebracht werden. Um zu diesem Gott zu gelangen, dazu bedarf die Menschheit einer Reihe von Erziehern: „Donc l'éducateur parfait doit être à la fois matériel, humain, et spirituel." Inwiefern die göttlichen „Manifestationen" diese drei Vollkommenheiten gezeigt haben, weisen die folgenden Abschnitte nach für Abraham, Moses, Christus, Mohammed, den Bāb, Behā' ullāh (جمالهٔ مبارک). Auf diese Manifestationen weisen deutlich Stellen aus dem alten und

[1] „Le Béyân Arabe", Paris 1905, Avant- Propos.
[2] Auch in Bombay gedruckt.

[1] „Beit-ul-ʿAdl" soll nach Behās Plan das Organ für die Verwaltung des Zukunftsreiches heissen,

neuen Testamente hin. Dazu wird das Buch Daniel herangezogen, das 11. und 12. Kapitel der Offenbarung Johannis und das 11. Kapitel im Jesajah, welches sich „Wort für Wort" auf Behā'ullāh bezieht und bislang immer falsch gedeutet ist. Paragraph 14 folgert in platonischer Weise aus dem zyklischen Geschehen in der Natur (wie den Wechsel von Frühling, Sommer, Herbst und Winter) eine ebensolche zyklische Folge von Profeten. Das ganze Leben hat nur Wert als ein „Gottbezogenes".

II. Geistige Dinge können den Sinnen nur unter einer sinnfälligen Form nahegebracht werden, so erklären sich manche Redeweisen Christi. Weiter handelt 'Abdul Behā' über die Geburt Christi als Wirkung des heiligen Geistes; Christi Grösse wird aus seinen einzelnen Vollkommenheiten eruiert; über Christi Taufe und den Nutzen der Taufe; vom „Brod und Wein"; die Wunder; Christi Auferstehung; das Wohnen des heiligen Geistes in den Aposteln; Christi Wiederkunft zum jüngsten Gericht. Die Dreieinigkeit (Si nous disons que nous avons vu le Soleil dans deux miroirs, l'un le Christ, l'autre le Saint-Esprit, c'est-à-dire que nous avons vu trois Soleils, l'un au ciel, les deux autres sur terre, nous sommes sincères). Von der Praeexistenz nach Joh. 17,5; von der Erlösung nach 1. Kor. 15, 22. Von dem Sündenfalle Adams und Evas. Die Sünde wider den heiligen Geist. Von der Erwählung nach Matth. 13, 14. Von der „Wiederkunft" des Elia. Petri Schlüsselamt. Die Praedestination[1]. — Man sieht, dass sich der Meister mit allen Problemen der christlichen Theologie auseinander zusetzen versucht. Es würde zu weit führen, das hier im einzelnen auszuführen; man lese da selbst nach. Nur kann ich mir die Bemerkung nicht versagen, dass viele dieser Darlegungen sich recht wohl neben ähnlichen apologetischen und exegetischen Bemühungen christlicher Gottesgelahrter sehen lassen können.

III. Es gibt 5 Erscheinungsformen des Geistes: vegetierend, tierisch, menschlich, himmlisch und Heiliger Geist. Die Gottheit kann nur durch Vermittlung der Manifestationen erkannt werden, auch bei diesen unterscheidet man ihren physischen, menschlichen und himmlischen Stand; ihre Machtbefugnisse sind nicht unbegrenzt; es gibt abhängige und unabhängige Profeten. Wenn in der heiligen Schrift ein Profet getadelt wird, so gilt das nicht eigentlich ihm, sondern dem Volke. Es gibt für Gott keinen Genossen.

IV. Entstehung der Arten. Unterschiede zwischen Mensch und Tier. Ueber die Entwicklung der Arten und die des Menschen aus dem Tier; Verstand und Vernunft des Menschen haben immer existiert. Wie gelangt der Geist in den Körper? Beziehungen zwischen Gott und der Kreatur. Die Seele des Menschen stammt nach der Bibel von Gott. Seele, Verstand und Vernunft; physische und intellektuelle Fähigkeiten. Des Menschen angeborener, ererbter und anerzogener Charakter. Menschliche Intelligenz und göttliche Manifestationen. Die Gotteserkenntnis. Des Geistes Unsterblichkeit. Die Vervollkommung kennt keine Grenzen. Die Entwicklung des Menschen in der andern Welt[1]. Was wird aus dem Geist, wenn er den Körper verlässt? Von den ganz früh sterbenden Kindern. Vom ewigen Leben. Einfluss der Sterne. Vom freien Willen. Visionen und Verkehr mit den Geistern. Krankenheilungen durch geistige Mittel. — Man sieht: eine ganze Popularphilosophie im Abriss.

V. Zum Schluss sind noch Antworten auf verschiedene Fragen gegeben: Die Nichtexistenz des Bösen. Von den Züchtigungen. Von der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes. Wie soll man mit Verbrechern verfahren? (Eher verhindern, als nur rächen). Von der Realität der Erscheinungswelt. Die Reinkarnation. Der Pantheismus. Vier Wege zum Erwerb von Kenntnissen. Warum wir den Anordnungen der göttlichen Manifestationen gehorchen müssen.

Fürwahr ein reger Geist, der sich mit alle diesen Fragen beschäftigt! Und es ist von hohem Interesse, zu verfolgen, wie sich die Welt in den Augen dieses Religionsstifters unserer Tage spiegelt, wie allerlei Erkenntnisse neuester Zeit verarbeitet werden in magnam gloriam dei. Wer wollte es verargen, dass mancherlei Sophismen im Eifer um die gute Sache einer festen (und in ihrer Wirkung unbedingt segensreichen) Ueberzeugung mit unterlaufen!

[1] Ceci est une analogie, non une image

---

de Beylié, Général L.: Prome et Samara. Voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie (= Publications de la Société française des fouilles archéologiques. I). Paris 1907. 134 S. gr. 8°. 7 fr. 50. Besprochen von C. F. Seybold, Tübingen.

Eine willkommene Ergänzung zu Herzfelds Samarra (siehe Nummer 12 von 1908!) bildet der kurze Reisebericht mit Beschreibung und Illustration der Funde, welche General Beylié besonders in den Bildern von Moschee (einigen Pfeilerreihen) und Minaret Abu Dolaf liefert. Eigentümlich verbindet sich bei dem langjährigen Kenner von französisch Hinterindien (Architecture hindoue en Extrême-

[1] Hängt ab von Gottes Güte, ernsthaftem Gebet der Lebenden oder von guten Werken, die in ihrem Namen geschehen!

Orient 1907) eine kurze Forschungskampagne nach der alten buddhistischen Ruinenstadt Prome in Unter-Birma mit einer Rekognoszierung von Sāmarrā am Tigris. Das Reisejournal S. 5—76 ist amüsant, bietet aber wenig Bemerkenswertes; auch die Beschreibung der Ausgrabungsresultate in Prome ist zu summarisch S. 79—109, wie auch die allzurasche Exploration de Samara und l'Architecture des Abbasides au IX^e siècle S. 112—134. Doch wird alles belebt und ergänzt durch die instruktiven Illustrationen, welche das Wertvollste am Buche darstellen: 100 Bilder (Pläne usw.) im Text und 15 schöne Volltafeln. Ungenauigkeiten im kleinen gehen ziemlich weit: schon auf dem Titel Samara: Verwechslung mit dem russischen Wolga-Samara liegt zwar fern, aber arabisch heisst es eben Sāmárrā! S. 9 Himayana l. Hīnayāna; Lakmi l. Lakshmī, S. 15 Abdulah l. Abdullah. Stupa immer l. stūpa (französisch eher noch stoupa). S. 19 Delhi: nach Karte und Text doch nicht berührt! S. 22 Mohamedia l. Mohammera, Karoum l. Kārūn. S. 26 Tello, besser Telloh, liegt nicht auf dem linken Tigrisufer, sondern weitab westlich (rechts): S. 31, 123 El Touloun l. Ibn Ṭūlūn. S. 42, 44 Harbeh ist Ḥarbā حَرْبَى. S. 46 Barnaki l. Bermekī. S. 47, 49 Andrew l. Andrae. S. 52, 2 ist rois ausgefallen. S. 53, 6 ist Tefket natürlich Tellkēf. S. 57, 4 v. u. bez l. by. S. 63 und immer Mirhab l. Miḥrāb. S. 66 Zouĕrak l. Süwerek. S. 68, 8 Anito l. Anatho. S. 69 „Ardgekoyenli(?)" muss Karagözlü sein! S. 79 Iaouadoy l. Irawadi. S. 124 ff. Dar el khalif l. Dār el khalīfa. S. 134 Baabbeek l. Baalbekk. S. 136 Meched l. Meschhed, apâdana l. apadāna; Ṭag l. Ṭāḳ; atech-gā l. âtešgāh; Djouz l. Gūr u. a.

Valdemar Schmidt: Ny Carlsberg Glyptotek, den Aegyptiske Samling (Ny udgave). Kopenhagen 1908. 711 S. Kl. 8°. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Ein ausserordentlich ausführlicher Katalog der reichhaltigen Sammlung, mit vielen Illustrationen, welche dem, der sich die bei Bruckmann erschienene grosse Photographiensammlung nicht verschaffen kann, etwas Ersatz bieten, dann auch aus den kleineren Stücken (Terrakotten usw.) hübsche Proben geben. Der Verfasser sucht den Interessen der Aegyptologen durch ausführliche Beschreibung, Hieroglyphentypen und 16 autographierte Inschriftentafeln weit mehr gerecht zu werden als ähnliche Kataloge dies tun[1].

[1] Er sollte aber sobald als möglich das wichtige Bruchstück eines demotischen Dekrettextes, S. 465, durch eine grössere Photographie oder eine Zeichnung veröffentlichen. Revillouts Behauptung, das sei ein internationaler Vertrag, dem Chetitervertrag Ramses II. ähnlich, geht von vorn herein nicht an. Solche Verträge hätte man unter den Ptolemäern mindestens nicht in der Sprache der Aegypter veröffentlicht, die doch nur eine Helotenrolle spielten, geringer als die Hindus jetzt unter der englischen Herrschaft.

Altertums-Berichte.

Afrika.

274. Michaux, Chef der wissenschaftlichen Mission von Marokko, und Buchet haben soeben östlich Tanger, zwischen der Stadt und dem Wadi Badia zwei alte Gräber auf Sockeln und mit Mauerwerk in Säulenform gefunden. Beide waren zerstört, es haben sich aber Girlanden von Lorbeerblättern und Malereien erhalten. Im Verlauf der Forschungen fanden sich noch weitere Gräber, leider zerstört. Von einem war noch eine Stele mit lateinischer Inschrift und ein Fresko erhalten. Diese römische Nekropole soll planmässig ausgegraben werden. Es fanden sich in ihr bereits interessante Beigaben und merkwürdige Malereien eines Vogels, Leoparden und Pfaues. (Chronique des Arts 14. XI. 08). M.

Schweden.

275. Auf der Insel Oeland fand man einen merkwürdigen Schatz von antiken Silbergeräten, welche das Museum von Stockholm erwerben will. Es sind zwei grosse Ornamentstücke von Schilden, 5 Armringe, eine 1 m lange Kette aus Ringen mit ziselierten Köpfen in Form von Krokodilköpfen. Man hält die Gegenstände für ägyptisch. (Chronique des Arts 21. XI. 08.) M.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Société des Antiquaires de France (Sitzg. vom 11. XI.) teilt Mr. Monceaux drei Bleibullen mit, die Delattre in Karthago gefunden hat. (Chronique des Arts 21. XI. 08.) M.

In der Académie des Inscriptions (Sitzg. 13. XI.) macht Héron de Villefosse nähere Mitteilungen über die interessanten Entdeckungen, die Delattre bei seinen letzten Ausgrabungen in Karthago gemacht hat. (Chronique des Arts 21. XI. 08.) M.

In der Königlichen Akademie der Wissenschaften sprach am 3. Dezember Sachau über einen Papyrus aus Elephantine. Dieser enthält ein grosses Namenverzeichnis, aus dem sich ergibt, dass die israelitische Kolonie in Elephantine im 5. Jahrhundert v. Chr. eine Militärkolonie war. Im Anschluss daran wurde der altsemitische Gottesname Bethel sowie eine altkananäische Kriegsgöttin namens Anat-Bethel besprochen. (Reichsanzeiger v. 11. 12. 08). B.

Personalien.

Paul Horn, in Strassburg i. E. ist im Alter von 45 Jahren gestorben.

Karl Vollers in Jena ist im Alter von 51 Jahren gestorben.

V. Scheil ist zum Mitglied der Acad. des Inscr. gewählt worden.

W. Staerk ist zum Ord. für AT in Jena ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Academy. 1908:

1906. G. Kormack, Egypt in Asia, bespr. v. ?

1907. T. G. Pinches, The old testament in the light of the historical records and legends of Assyria and Babylonia, bespr. v. ?

Allgemeines Literaturblatt. 1908:

20. Maximilianus Princeps Saxoniae, Praelectiones de liturgiis orientalibus, bespr. v. J. Ackerl. — H. Grimme, Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult, bespr. v. J. Döller.

Allgemeine Missionszeitschrift. 1908:

11. G. Kurze, Die Luschai-Mission. — Chronik: Lage in der Türkei; Bahn Damascus – Medina.

Allgemeine Zeitung, München. 1908:

33. A. Wirth, Arier und Eurafrikaner.

American Journal of Archaeology. 1908:

XII. 3. W. N. Bates, Archaeological news. Oriental and classical archaeology.

American Journal of Philology. 1908:

1. L. R. Farnell, The Cults of the Greek Staates, bespr. v. D. M. Robinson.

3. J. W. Bright, Evangelium secundum Johannem. The Gospel of Saint John in West-Saxon, bespr. v. ?

Anthropologie. 1908:

XIX. 4. Pinchon, Quelques recherches préhistoriques sur la frontière algéro-marocaine. — J. Deniker, Les races de l'Europe, bespr. v. R. — B. Oetteking, Craniologie de l'Egypte ancienne, bespr. v. L. Laloy.

Anthropos. 1908:

III. 5/6. H. Beyer, Tamoanchan, das altmexikanische Paradies. — A. Dirr, Die alte Religion der Tschetschenen. Nach einer Abhandlung von Baschir Dalgat. (Schluss.) — G. Schmidt, L'origine de l'idée de Dieu. Étude historico-critique et positive. Traduit en français par J. Pietsch. (Forts.) — J. Hendle, Die Sprache der Wapogoro (Ostafrika), bespr. v. K. Meinhof. — H. Lessmann, Aufgaben und Ziele der vergleichenden Mythenforschung, bespr. v. W. Schmidt.

Anz. d. Kais. Akad. d. Wissensch. Wien. 1908:

20. S. Kromayer, Bericht über die Expedition zur Erforschung der Schlachtfelder des 2. punischen Krieges in Italien und Afrika.

Archiv für Anthropologie. 1908:

N. F. VII. 2/3. P. Hambruch, Das Meer in seiner Bedeutung für die Völkerverbreitung.

Archivio per l'Antrop. e l'Etnologia. 1908:

XXXVIII. 1. V. Giuffrida-Ruggeri, Contributo all' antropologia fisica delle regioni Dinariche e Danubiane et dell' Asia anteriore.

Athenaeum. 1908:

4230. M. Durand, Nadir Shah, bespr. v. ?

4232. W. S. Monroe, Turkey and the Turks, bespr. v. ?

Biblische Zeitschrift. 1908:

VI. 4. J. Denk, Wie ich mir einen neuen Sabatier vorstelle. — Ders., Einiges über die Itala-Vogelnamen. — L. Schade, Hieronymus und das hebräische Matthäus-original. — K. Kastner, Christi Dornenkrönung und die Verspottung durch die römische Soldateska. — P. Dhorme, Choix de textes religieux assyro-babyloniens, bespr. v. J. Hehn. — E. Lagrange, Marie-Joseph. Études sur les religions sémitiques, bespr. v. J. Nikel — Bibliographische Notizen.

Bulletin Hispanique. 1908:

X. 4. P. Paris, Fouilles et découvertes archéologiques en Espagne et en Portugal.

Bulletin de Littérature Ecclésiastique. 1908:

3. Bacuez et Brassac, Manuel biblique, bespr. v. ? —

4. A. Mater, l'Eglise catholique, sa constitution etc., bespr. v. ?

7. L. Maisonneuve, Science et religion. — L. Desnoyers, Nouveaux papyrus araméens d'Eléphantine. — E. Neubert, Marie dans l'Eglise antenicéenne, bespr. v. ?

Chronique des Arts. 1908:

33. R. Koechlin, Le futur musée d'art de l'Orient à Berlin.

Comptes Rendus (Acad. des Inscript.). 1908:

Août-Septembre. M. Ringelmann, Essais de fonctionnement de lampes puniques.

Correspondenzbl. d. Dt. Ges. f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgesch. 1908:

XXXI. 4/5. H. Stahr, Die Rassenfrage im antiken Aegypten, bespr. v. J. Ranke. — R. Forrer, Reallexikon der prähistorischen Altertümer, (u.) J. Schlemm, Wörterbuch zur Vorgeschichte, bespr. v. F. Birkner.

Cultura. 1908:

20. M. Zdziechowski, Die Grundprobleme Russlands. Übersetz., bespr. v. L. Salvatorelli.

21. Die Schrift von der Welt. Aus dem 1. Jahrh. Deutsch von W. Capelle, bespr. v. N. F.

Deutsche Literaturzeitung. 1908:

38. M. Engel, Wirklichkeit und Dichtung in 1. Mose, bespr. von R. Steck. — F. H. Weissbach, Beiträge zur Kunde des Jraq-Arabischen, bespr. v. J. Barth.

43. J. M. S. Baljon, Comentaar op de Openbaring von Johannes, bespr. v. H. Holtzmann.

44. J. Seitz, Die Verehrung des hl. Joseph in geschichtlicher Entwickelung, bespr. v. Beissel. — G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, bespr. v. H. Gressmann.

46. B. Baentsch, Das Wesen des Judentums (über J. Eschelbacher, Das Judentum im Urteile der modernen protestantischen Theologie). — D. S. Margoliouth, The Irshád al-Aríb Ilá Ma'rifat al-Adíb or Dictionary of learned men of Yáqút, (u.) A. A. Bevan, The Naḳā'id of Sarīr and al. Farazdaḳ, bespr. v. C. F. Seybold.

47. P. Volz, Mose, bespr. v. A. Bertholet. — J. Geffcken, Christliche Apokryphen, bespr. v. H. Holtzmann. — A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten, bespr. v. F. Strunz.

48. H. Bungeroth, Die Offenbarung Johannis, bespr. v. E. Hennecke,

49. C. H. Cornill u. a., Das Christentum. 5 Einzeldarstellungen (Wissenschaft und Bildung), bespr. v. H. Holtzmann. — E. Drianet, La Question d'Extrême Orient, bespr. v. Brandt. — A. Janssen, Coutumes des Arabes au pays de Moab, bespr. v. J. Goldziher.

50. P. Wendland, Deissmanns „Licht vom Osten". — P. Haupt, Biblische Liebeslieder, bespr. v. H. Gressmann. — M. Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik II, 3, bespr. v. M. Hartmann.

Études de la Compagnie de Jésus. 1908:

22. F. Bouvier, L'histoire comparée des religions. — J. Lebreton, Le dogme de la transsubstantation et la christologie antiochienne du Ve siècle. — G. Sortais, Les fouilles de Crète. — A. Bros, La religion des peuples non civilisés, bespr. v. L. de Grandmaison.

Études Franciscaines. 1908:

118. Th. Witzel, Les fouilles et découvertes en Mésopotamie.

Himmel und Erde. 1908.

XXI. 1. S. Arrhenius, Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten, bespr. v. J. Scheiner.

Journal des Savants. 1908:

11. E. de Sarzec et L. Heuzey, Découvertes en Chaldée, bespr. v. E. Pottier. — J. H. Breasted, A history of the ancient Egyptians, (u.) J. B. Buttles, The queens of Egypt, with a preface by G. Maspero, bespr. v. G. Foucart.

Literar. Rundschau f. Kath. Dtschld. 1908:

10. A. Harnack, Beiträge zur Einleitung in das neue Testament I, bespr. v. M. Meinertz. — A. Janssen, Coutumes des Arabes au pays de Moab, bespr. v. A. Dunkel.

Literarisches Zentralblatt. 1908:

43. E. Meyer, Aegypten zur Zeit der Pyramidenbauer, bespr. v. G. Roeder.

44. J. Elbogen, Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes, bespr. v. S. Krauss. — Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth I—III, bespr. v. Th. Nöldeke. — F. W. v. Bissing, Ein thebanischer Grabfund aus dem Anfang des neuen Reiches, bespr. v. G. Roeder.

45. D. Völter, Das messianische Bewusstsein Jesu, bespr. v. G. H-e. — C. H. Armbruster, Initia Amharica, bespr. v. ?

46. J. Wellhausen, Analyse der Offenbarung Johannis, bespr. v. L. Zscharnack. — C. Strehlow, Mythen, Sagen und Märchen des Arandastammes, bespr. v. Htl. — P. Morceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, bespr. v. C. W-n.

47. O. Warburg u. J. E. van Someren Brand, Kulturpflanzen der Weltwirtschaft, bespr. v. ? — M. P. Conant, The Oriental tale in England in the 18. century, bespr. v. Dbs.

48. Urkunden des ägyptischen Altertums: III. K. Schäfer, Urkunden der älteren Aethiopenkönige 2. Heft. IV. K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie 13. Heft, bespr. v. J. Leipoldt.

49. A. Goldmann, Das Judenbuch der Scheffstrasse zu Wien (1389—1420), bespr. v. S. Krauss.

Mélanges d'Archéologie. 1908:

XXVIII. 3. R. Laurent-Vibert, Les publicains d'Asie.

Mém. de la Soc. de Lingu. de Paris. 1908:

4. Meillet, Note sur la mouillure des gutturales en Arménien.

5. W. Marçais, Le dialecte arabe des Ulâd Brâhîm de Saïda.

Metaphysische Rundschau. 1908:

XV. 6. Das Buch Jezirah. Cap. III—VI. — R. Mewes, Das Zahlengeheimnis der Bibel (A. u. N. T., vom astrolog. Standpunkt).

Mitt. d. K. D. Arch. Instit. Römische Abt. 1908:

XXIII 1. O. Keller, Zur Geschichte der Katze im Altertum.

Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1908:

LII. 1/2. H. Gross, Die Satire in der jüdischen Literatur. — S. Jampel, Die bibelwissenschaftliche Lehre der letzten Jahre. — V. Aptowitzer, Josef Kohlers Darstellung des talmudischen Rechts. — M. Barol, Menachem ben Simon und sein Kommentar zu Jeremias und Ezechiel (Schluss). — Notiz: S. Poznański, Zur Elegie auf den Tod des R. Zadok. — P. Fiebig, Ausgewählte Mischnatraktate, deutsch, bespr. v. V. Aptowitzer.

3/4. Fortsetzung der Artikel von Gross, Jampel, Aptowitzer aus der vorigen No. — B. Jacob, Im Namen. — H. Rosenberg, Das Geschlecht der Hauptwörter in der Mischna. — S. Horowitz, Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen. (Forts.) — Notiz: H. Brody, Der verkannte Jehuda ha-Lewy. — P. Fiebig, Ausgewählte Mischnatraktate, bespr. v. Aptowitzer (Forts.).

5/6. H. Gross, Die Satire (Schluss.). — H. Rosenberg, Das Geschlecht der Hauptwörter in der Mischna (Forts.). — V. Aptowitzer, Die talmudische Literatur der letzten Jahre (Schluss). — S. Horowitz, Die Sifre sutta (Forts.). — S. Eppenstein, Beiträge zur Geschichte und Literatur im gaonäischen Zeitalter (Forts.). — P. Viebig, Mischnatraktate, bespr. v. V. Aptowitzer (Schluss.). — H. Brody und K. Albrecht, שער השיר, bespr. v. J. Pollak. — M. Brann, Bibliographische Uebersicht 1907.

7/8. H. Rosenberg, Das Geschlecht der Hauptwörter in der Mischna (Forts.). — V. Aptowitzer, Die talmudische Literatur. (Schluss.) — S. Eppenstein, Beiträge zum gaonäischen Zeitalter (Forts.). — F. Coblenz, Jüdische Religion, bespr. v. B. Jacob. — M. Brann, Bibliographische Uebersicht.

9/10. H. Rosenberg, Das Geschlecht der Hauptwörter (Forts.). — S. Horowitz, Die Sifre sutta (Forts.). — S. Eppenstein, Beiträge zum gaonäischen Zeitalter (Forts.). — J. Friedländer, Ein Autograph des Maimonides. — B. Ritter, Notiz. — S. Zuckermandel, Tosefta Mischna und Boraita, Selbstanzeige. — M. Brann, Bibliographische Uebersicht.

Monatsschrift für Höhere Schulen. 1908:

VII. 11. W. Hess, Die Bibel, (u.) F. Resa, Die Propheten, bespr. v. R. Peters.

Muséon. 1908:

IX. 2/3. A. Carnot, Le nom des Mages. — E. Blochet, Études sur l'ésotérisme musulman (Forts.). — L. H. Gray, Additional classic passages mentioning Zoroasters name.

Natur und Offenbarung. 1908:

11. S. Arrhenius, Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten, übersetzt von Bamberger, bespr. v. A. Gockel.

The Nature. 1908:

2037. L. Brooke, The great pyramid of Giseh, bespr. v. W. M. F. P.

Nouvelle Revue. 1908:

VI. 3. G. Leygues, Le problème asiatique. — Th. Hauser, Les Grecs et les Sémites dans l'histoire de l'humanité.

Oesterreich. Monatsschr. f. d. Orient. 1908:

10. Der Handel und die Hilfsquellen Mesopotamiens. — Miscellen.

Orientalischer Literaturbericht. 1908:

I. 1. S. Beck, Die Wirkungen der Aufhebung der Zensur in der Türkei.

Proceed. of the Soc. of. Bibl. Archaeology. 1908:

XXX. 1. H. R. Hall, The *Di-hetep-suten* Formula. A Funerary Stela of a Man from Gebelên; and other Notes. — A. H. Sayce, Notes on Assyrian and Egyptian History. An Aramaic Ostracon. — M. A. Murray, The Coffin of Ta-āath, in the Brassey Institute at Hastings. W. Attmore Robinson, A Monument from Tshok-Göz-Köprüköe. — A. H. Sayce, Karian, Aramaic, and Greek Graffiti from Heshân. — R. Campbell Thompson, The Folklore of Mossoul III. — J. Capart, Une rue de tombeaux à Saqqarah, bespr. v. P. D. S.-M.

2. A. H. Sayce, An Aramaic Ostracon from Elephantinê. — G. de Jerphanion, Two New Hittite Monuments in the Cappadocian Taurus. — E. J. Pilcher, A Coin of Gaza, and the Vision of Ezekiel. — T. G. Pinches, The Legend of Merodach. — R. Campbell Thompson, An Assyrian Incantation against Rheumatism. — C. H. W. Johns, The First year of Samsu-iluna, — The Editor, Recent Discoveries in Egypt.

3. T. G. Pinches, The Legend of Merodach. — F. Legge, The Titles of the Thinite Kings. — F. A. Johns, The Ancient Year and the Sothic Cycle. — C. H. W Johns, The Lost Ten Tribes of Israel. — E. R. Ayrton, Recent Discoveries in the Bibân el Molûk at Thebes.

4. F. Legge, The Titles of the Thinite Kings. — W. E. Crum, Place-Names in Deubner's Kosmos and Damian. — C. H. W. Johns, The Lost Ten Tribes of Israel. — A. H. Sayce, Greek Inscriptions from Upper Egypt. — R. Campbell Thompson, An Assyrian Incantation against Rheumatism. — W. L. Nash, Notes on Some Egyptian Antiquities. — E. W. Hollingworth, The Hyksos and the Twelfth Dynasty. — J. Baillet, Les Tapisseries d'Antinoë au Musée d'Orléans, bespr. v. P. D. S.-M. B.

5. F. Legge, The titles of the Thinite kings. (Forts.) — S. Langdon, Šurru, shoulder. Ašāru, assemble. — A. H. Sayce, The Hittite inscription of Emir Ghazi and Aleppo. — Scott-Moncrieff, The ruined sites at Masavwarah es-Sufra and Naga. — W. E. Crum, A coptic ostracon. — A. F. R. Plutt, The origin of the name of the island of Elephantine.

6. A. H. Sayce, Hittite Inscriptions from Gurun and

Emir Ghazi. — C. H. W. Johns, On the Length of the Month in Babylonia. — E. O. Winstedt, Coptic Saints and Sinners. — L. W. King, Sargon I, King of Kish, and Shar-gani-šarri, King of Akkad. — C. J. Ball, A Phœnician Inscription of B. C. 1500. — C. Campbell Thompson, An Assyrian Incantation against Rheumatism. B.

Prometheus. 1908:

Juli-September. O. Bechstein, Aus der Geschichte des Geldes. — Notiz: Einführung des Weizens in Europa.

Revue des Études Anciennes. 1908:

X. 4. P. Perdrizet, Macédonismes dans une inscription d'Egypte.

Revue des Études Juives. 1908:

112. J. Lévi, Le temple du Dieu Yahou et la colonie juive d'Eléphantine au Ve siècle avant l'ère chrétienne. — P. Berto, Ce que l'on sait actuellement sur la topographie de l'ancienne Jérusalem. — B. Heller, La légende judéo-chrétienne du compagnon au Paradis. — J. Elbogen, La récitation du Schema et de la Haftara. — J. Wellesz, L'auteur du commentaire anonyme des Chroniques. — B. Chapira, Documents provenant de la Gueniza du Caire. — M. Schwab, Deux épitaphes judéo-arabes. — A. S. Kamenetzky, אשכולות (Sota, 47a). — J. Lévi, Encore un mot sur les écritures japhétiques d'après le Midrasch Hagadol. — S. Krauss, Note sur le nom divin de vingt-deux lettres et sur le démon de l'oubli. — A. S. Kamenetzky, Encore quelques remarques sur les deux lettres de l'époque du dernier Exilarque. —

Revue de l'Orient Chrétien. 1908:

1. J. Lagrange, Le sanctuaire de la lapidation de saint Etienne à Jérusalem. — La Rédaction, Un dernier mot sur les églises Saint-Etienne à Jérusalem. — L. Leroy, Les couvents des chrétiens, traduction de l'arabe d'Al-Makrizi. — F. Nau, Histoires des solitaires égyptiens. — F. Tournebize, Etude sur la conversion de l'Arménie au Christianisme. — E. Tisserant, Etude sur une traduction Arabe d'un sermon de Schenoudi. — F. Nau, Traduction de la chronique syriaque anonyme éd. par S. B. Mgr. Rahmani. — S. Grébaut, Concordance de la chronologie éthiopienne avec la grégorienne. — A. S. Lewis et M. D. Gibson, Forty-one Facsimiles of dated Christian Arabic manuscripts, bespr. v. F. Nau. — Mélanges de la faculté orientale de l'Université S.-Joseph (Beyrout) II, bespr. v. id. — A. Gastoué, Catalogue des manuscrits de musique byzantine de la Bibliothèque nationale de Paris — bespr. v. id. — M. A. Kugener, Un traité astronomique et météorologique syriaque attribué à Denys l'Aréopagite, bespr. v. id. — F. Macler, Mosaïque orientale, bespr. v. id. — Vigouroux, Bacuez et Brassac, Manuel Biblique III, bespr. v. id. — H. Pognon, Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul I, bespr. v. id. —

2. F. Nau, Le calendrier d'Aboul-Barakat. — id., Un extrait de la Didascalie: La prière de Manassé. — F. Tournebize, Étude sur la conversion de l'Arménie au Christianisme. — S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-Clémentine. — S. Vailhé, Saint Euthyme le Grand, moine de Palestine. — L. Leroy, Les couvents des chrétiens, trad. de l'arabe d'Al-Makrizi. — M. Chaine, Note sur les animaux de Saint-Ménas. Ch. E. Pannier, Les Psaumes d'après l'hébreu, bespr. v. L. Legrain. — Addaï Scher, Kitâb Al-Alfath al-fârisia al-mouaraba taalif as Saïïd, bespr. v. L. Leroy. — H. Pognon, Inscriptions sémitiques de la Syrie etc. II, bespr. v. F. Nau. — F. Cumont, Recherches sur le manichéisme I, bespr. v. id. — M. Guidi, Un Bios di Constantino, bespr. v. id. —

3. S. Vailhé, Saint Euthyme le Grand, moine de Palestine. — L. Leroy, Une version arabe d'une homélie inéd. sur la Pénitence, attribuée à s. Jean Chrysostome. — F. Nau, Histoires des solitaires Egyptiens. — R. Griveau, Histoire de la conversion des Juifs habitant la ville de Toméi, en Egypte, d'après d'anciens manuscrits arabes. — S. Grébaut, Litterature éthiopienne pseudo-Clémentine. — F. Nau, Traduction de la chronique syriaque anonyme. — R. P. Bedjan, Homiliae selectae Mar. Jacoby Sarugensis, bespr. v. F. Nau. — F. Macler, Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens, bespr. v. id. —

Revue des Sciences Ecclésiastiques. 1908:

2. Levrier, Date légale de la Pâque Juive. —

4. 7. 11. E. Neveut, Structure du psaume XII. —

5. X. Lévrier, La Pâque juive et l'Equinoxe du printemps. —

Revue sémitique. 1908:

Janvier. J. Halévy, Le prophète Zacharie. — id., La conversion de saint Paul. — id, Correspondance sumérologique. — id., Notes sumériennes. — id., Cantique syriaque sur saint Thomas. — id., Inscription araméenne d'Eléphantine. —

Avril. J. Halévy, Le prophète Zacharie. — id., Cantique syriaque sur saint Thomas. — R. Brünnow et J. Halévy, Correspondance sumérologique. — id., Notes sumériennes. — id., Quelques problèmes résolus. — id., Le système suméro-astral de M. H. Winckler. — id., Inscription araméenne d'Eléphantine. — J. Barth, Zur Bauinschrift des Bar-Rkhb. — J. Halévy, Inscription de Zakir, roi de Hamat. — id., Les Aryens en Mésopotamie au XIVe siècle préchrétien. —

Juillet. J. Halévy, Le prophète Zacharie. — id., Le livre de Joël — id., La légende du prophète Elie. — id., Six inscriptions sabéennes inédites. — id., Correspondance sumérologique. — id., Notes sumériennes. — id., Verbes composés sumeriens (?). — Fr. Hrozny, Ninib und Sumer. — J. Halévy, Nouvelles remarques sur l'inscription de Zakir. — id., Le vrai nom de Sargon 1er. —

Octobre. J. Halévy, Le livre de Joël. — id., Le Samaritains dans le Coran. — id., Encore NAZORAIOS. — id., Inscription bornaire araméenne de Cilicie. — id., Babylone dans l'Avesta, les Jatakas et le fragment ouigour du Tourfan. — Une prière manichéenne; Une inscription ouigoure sur le tombeau de saint Behnam; Correspondance sumérologique. — Hrozny, Ninib und Sumer. — Halévy, Notes sumériennes. — id., Deux hymnes sumériens. —

Sitzungsber. d. Kgl. Preuss. Akad. d. W. 1908:

43/44. K. Schmidt, Eine epistola apostolorum in koptischer und lateinischer Uebersetzung.

Umschau. 1908:

47. A. Boshardt, Der Kongostaat.

Vierteljahrsschrift für Bibelkunde. 1908:

III. 1. G. R. S. Mead, Philo von Alexandrien und die Hellenistische Theologie. Deutsch von A. v. Ulrich.

Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. u. Soziol. 1908:

XXXII. 3. G. v. Glasenapp, Die Leviratsehe (biologisch begründet aus der Voraussetzung der Möglichkeit einer Nachwirkung der ersten Befruchtung auf spätere).

Zeitschrift für bildende Kunst. 1908:

XLIII. 8. R. Mahler, Die Kuh von Der-el-Bahri.

Zeitschrift für Christliche Kunst. 1908:

XXI. 7. A. Schmid, Die Seitenwunde Christi (auf der rechten Seite).

Zeitschrift für Ethnologie. 1908:

XL. 5. F. Boas, Eine Sonnensage der Tsimschian. — Leo Frobenius, Reisebericht (aus dem Senegal- und Nigergebiet). — P. Staudinger, Ein grosses afrikanisches Steinbeil. — G. Kossinna, Archäologische Ergebnisse zum Ursprung und zur östlichen Ausbreitung der Germanen.

Zeitschr. f. d. Evangel. Religionsunterr. 1908:

XX. 7. G. Rothstein, Palästina in alter und neuer Zeit. Ein Literaturbericht.

Ztschr. f. Missionsk. u. Relig.-Wissensch. 1908:

9. Torge, Die Unterweltsvorstellung im Alten Testament. — J. Spiehn, Die Eweer, bespr. v. Lueken.

Zeitschr. f. neutestamentl. Wissensch. 1908:

IX. 4. Fiebig, Das Griechisch der Mischna. — W. Dittmar, Zum Glauben an die Mutter Erde.

Zeitschrift für österr. Gymnasien. 1908:
7. W. Weinberger, Zum antiken Bibliotheks- und Buchwesen.

Zeitschrift für Sozialwissenschaft. 1908:
XI. 10. A. Vierkandt, Führende Individuen bei den Naturvölkern.

Zeitschrift für vergl. Rechtswissensch. 1908:
1. F. Goldmann, Ideal- und Gesetzeskonkurrenz im jüdischen Recht. — St. Brassloff, Die Rechtsstellung der Vestalinnen und das Heiratsalter im altrömischen Recht.
XXI. 3. H. Autenrieth, Recht der Kissibaleute. (Kisuaheli). — R. Klutmann, Analyse des nationalgrusinischen Obligationenrechts im Kodex Wachtangs VI.

Zeitschr. für vergl. Sprachforschung. 1908:
2. W. Caland, Altiranisches. — H. Möller, Die gemein-indogermanisch-semitischen Worttypen der zwei- und dreikonsonantigen Wurzel und die indogermanisch-semitischen vokalischen Entsprechungen.

Zentralblatt für Anthropologie. 1908:
XIII. 4. O. Stoll, Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie, bespr. v. A. Kind. — H. Krämer, Der Mensch und die Erde, bespr. v. E. Hahn. — O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, bespr. v. H. Laufer. — G. Jakob, Geschichte des Schattentheaters, bespr. v. Buschan. — E. Fischer, Aus Alt-Bukarest, bespr. v. Buschan. — O. Convy, Notes anthropométriques sur quelques races du territoire du Tchad, bespr. v. L. Wilser. — R. Forrer, Reallexikon der prähistorischen, klassischen und frühchristlichen Altertümer, (u.) J. Schlemm, Wörterbuch zur Vorgeschichte, bespr. v. H. Seger. — O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, bespr. v. G. Kossinna. — R. Andree, Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung, bespr. v. H. Seger.
5. F. S. Krauss, Slawische Volksforschung, bespr. v. O. Janker. — T. Hryncewicz, Ueber die Muslim oder die sogen. Tataren von Litauen (Polnisch, in Abhandl. d. Ak. d. W. in Krakau), bespr. v. W. Schreiber. — A. F. R. Hoernle, Studies in the medicine of ancient India, bespr. v. H. Laufer.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Gobineau: La guerre des Turcomans, annoté par M. F. Mann. Frankfurt a. M., M. Diesterweg, 1908. (Diesterwegs Neusprachl. Reformausg. 4.) IX + 64 + 25 S. M. 1.40.
*Orientalischer Literaturbericht: Bd. I, 1. Leipzig, R. Haupt, 1908. 39 S. Jahrgang (4–6 Hefte) M. 3.
A. Marx: The Expulsion of the Jews from Spain (S.-A. a. Jewish Quarterly Review 1908).
A. Marx: Untersuchungen zum Sidour des Gaon R. Amram. I. Die handschriftliche Ueberlieferung. Berlin, M. Poppelauer, 1908. 18 + 19 S.
*Proceedings of the society of biblical archaeology XXX, 7.
*Herbert Thompson: The coptic (sahidic) version of certain books of the Old Testament. Henry Frowde, Oxford, University press, 1908. 12 s. 6 d.
*Martin Hartmann: Der islamische Orient. II. Die arabische Frage. Leipzig, Rudolf Haupt, 1909.
*Rendiconti d. r. Acc. d. Lincei; cl. di sc. m., st. e filolog. Serie V. Vol. XVII. Fasc. 4–6.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig.

Letzte Neuigkeiten.

Andrae, Walter: **Hatra.** Nach Aufnahmen von Mitgliedern der Assur-Expedition der Deutschen Orient-Gesellschaft. I. Teil: Allgemeine Beschreibung der Ruinen. Mit 46 Abbildungen im Text und 15 Tafeln. Folio. (VI, 29 S.) M. 16 —; geb. M. 19 — Für Mitglieder d. D. O.-G. 13 —; geb. M. 16 — (9. Wissenschaftl. Veröffentl. der D. O.-G.)

Ehrlich, Arnold B.: **Randglossen zur hebräischen Bibel.** Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. I. Band: Genesis und Exodus. Gr. 8°. (IV, 424 S.) M. 9.50

König, Eduard: **Hebräische Grammatik** für den Unterricht. Mit Übungsstücken und Wörterverzeichnissen, methodisch dargestellt. 8°. (VIII, 111, 188 S.) M. 3 —; geb. M. 3.60

Meissner, Bruno: **Seltene assyrische Ideogramme. Sechste** Lieferung. Lex.-8°. M. 10 —

Meyer, Eduard: **Ägypten zur Zeit der Pyramidenerbauer.** 3. u. 4. Auflage. Mit 16 Abbildungen im Text und 17 Tafeln. 8°. (43 S.) M. 1.50; kart. M. 2 —

Schram, Robert: **Kalendariographische und chronologische Tafeln.** Gr. 8°. (XXXVI, 368 S.) M. 18 —; geb. in Halbfrz. M. 21 —

Sethe, Kurt: **Die altägyptischen Pyramidentexte.** Nach den Papierabdrücken u. Photographien des Berliner Museums neu herausgegeben und erläutert. **Dritte** Lieferung. Spruch 469—508. (Pyr. 906—1110). M. 10.50

Timotheus Ælurus' des Patriarchen von Alexandrien, **Widerlegung** der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre. Armenischer Text mit deutschem und armenischem Vorwort, zwei Faksimile-Tafeln und dreifachem Register. Hrsg. von Lic. Dr. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian und Lic. Dr. Erwand Ter-Minassiantz, Archimandriten in Etschmiadsin. Gr. 8°. (IX, XXXV, 396 S. u. 2 Taf.) M. 10 —

Urkunden der 18. Dynastie. Bearbeitet von Kurt Sethe. **Heft 15.** Lex.-8°. Historisch-biographische Urkunden von Zeitgenossen Thutmosis' III. No. 326—332. M. 6 — Bei Abnahme des ganzen Werkes M. 5 —

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.